تاریخ کی باتیں

تاریخ کی باتیں

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ پبلیکیشنز

بک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان

e-mail: tarikh.publishers@gmail.com

نام کتاب : تاریخ کی باتیں

مصنف : ڈاکٹر مبارک علی

اہتمام : ظہور احمد خاں

پبلشرز : **تاریخ پبلیکیشنز**

بُک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان

کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور

پرنٹرز : سید محمد شاہ پرنٹرز، لاہور

سرورق : ریاض ظہور

اشاعت : 2012ء

قیمت : -/240 روپے

تقسیم کار:

فکشن ہاؤس: بُک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، فون: 042-37249218-37237430

فکشن ہاؤس: 52,53 رابعہ سکوائر حیدر چوک حیدر آباد، فون: 022-2780608

فکشن ہاؤس: نوشین سنٹر، فرسٹ فلور دوکان نمبر 5 اردو بازار کراچی

فکشن ہاؤس

● لاہور ● حیدر آباد ● کراچی

e-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

انتساب

اشفاق سلیم مرزا

کے

نام!

فہرست

پیش لفظ

تاریخ ایک ایسا مضمون ہے کہ جو زندگی کے ہر پہلو کو اپنی گرفت میں لئے ہوئے ہے۔ اس لئے اس کا مطالعہ ضروری ہے کیونکہ اس کی مدد سے ان روایات سے واقف ہوتے ہیں کہ جو ماضی میں تھیں، دوسری جانب یہ ہمیں اپنے زمانے کی تبدیلیوں سے آگہی دیتا ہے۔

ان مضامین میں تاریخ معاشرے کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں معلومات فراہم کرتی ہے۔

ہمارے نزدیک تاریخ کا مقصد معاشرے میں شعور کو پیدا کرنا، اور اس کے ذریعہ تبدیلی لانا ہے۔ امید ہے کہ قارئین ان مضامین سے تاریخ کی وسعت اور اہمیت کو سمجھ سکیں گے۔

ڈاکٹر مبارک علی

جولائی 2012ء

لاہور

کیا تاریخ ضروری ہے؟

پاکستان میں تاریخ کے مضمون سے لوگوں کی دلچسپی کم ہوتی جارہی ہے، اس وجہ سے ذہن میں کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ کیا تاریخ کا مضمون اس قابل نہیں ہے کہ وہ موجودہ حالات میں جو مسائل ہیں اور جو چیلنجز ہیں، اس سلسلہ میں کوئی آ گہی اور شعور پیدا کرے؟ کیا یہ حکمران طبقوں کے مفاد میں ہے کہ لوگوں کو تاریخ سے دلچسپی نہ رہے اور وہ ماضی میں جو کچھ ہوا ہے اس سے بے خبر رہیں؟ یا اس کی وجہ عالمی طور پر سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی ہے کہ جس نے تاریخ کے مضمون کی اہمیت کو گھٹا دیا ہے؟

لیکن جہاں پاکستان میں تاریخ کی جانب توجہ نہیں ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کے دوسرے ملکوں میں تاریخ کی اہمیت کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ وہاں کے تعلیمی اداروں میں لاکھوں کی تعداد میں تحقیقی مقالے، ڈاکٹریٹ کے تھیسس لکھے جارہے ہیں اور شعبہ تاریخ کے اساتذہ اور پروفیشنل مورخین مسلسل کتابیں شائع کر رہے ہیں۔ تاریخ کا مضمون مسلسل پھیل رہا ہے اور اب اس میں سوشیالوجی، انتھراپالوجی، معاشیات، اور سیاست کے علاوہ علم آثار قدیمہ اور نیچرل سائنس کے مضامین بھی آگئے ہیں۔ اس لئے تحقیق کرنے والوں کے لئے اب کسی نئے موضوع کی تلاش اور اس پر کام کرنا دشوار ہو گیا ہے کیونکہ اول اسے اس تمام مواد کا مطالعہ کرنا ہوتا ہے کہ جو کسی ایک موضوع پر پہلے سے موجود ہے۔ اس کے بعد اسے اپنے نتائج اور تشریحات کو بیان کرنا ہوتا ہے۔ انگلستان کے مورخ لارڈ ایکٹن نے کہا

تھا کہ موجودہ دور میں ماخذوں کی دستیابی اور مواد کی سہولت کی وجہ سے لوگوں کو وہ معلومات مل جائیں گی کہ جواب تک ان سے چھپی ہوئی تھیں۔ مگر اس صورتحال کو دیکھتے ہوئے فرانس کے ایک مورخ ذیلان نے کہا کہ اب مورخوں کی دسترس میں مواد اس کثرت سے موجود ہے کہ سماج کو جاننا مشکل ہو رہا ہے۔

لہٰذا اس وقت ترقی یافتہ ملکوں میں تاریخ پر جرنل، کتابیں اور رسالوں کی تعداد لاکھوں میں ہے اور ایسے موضوعات پر کام ہو رہا ہے کہ جن کے بارے میں اب تک سوچا بھی نہیں گیا تھا۔ خاص بات یہ ہے کہ ہندوستان میں تاریخ کا مضمون بہت مقبول ہے اور ہندوستانی مورخ تاریخ کو نئی زاویوں اور نظریات کی بنیاد پر لکھ رہے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تاریخ کا مضمون عالمی صورتحال میں زوال کا شکار نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک نئی توانائی کے ساتھ ابھر رہا ہے۔ اپنی سرحدوں کو وسیع کر رہا ہے، اور لوگوں میں تاریخی شعور کو پیدا کر رہا ہے۔

برصغیر میں خاص طور سے مسلمانوں میں تاریخ کا شعور شاعری سے آیا ہے: ایک تو ماضی کے بارے میں وہ آگہی ہے کہ جو ہمارے شعراء نے دی ہے۔ خاص طور سے 1857ء کے بعد احساس کمتری اور زوال کا جو احساس تھا۔ اس کا سب سے اچھا طرز حالی کی مسدس حالؔی ہے کہ جس میں مسلمانوں کے عروج وزوال کی تصویر پیش کی گئی ہے۔ حالی اسے ''مدوجزر'' کہتے ہیں۔ تاریخ میں مسلمانوں کا چڑھاؤ اور پھر اتار۔ انہوں نے مسدس میں ماضی کی جو تشکیل کی ہے اس میں جہاں ایک طرف فخر ہے۔ تو دوسری طرف احساس ندامت۔ ایک طرف فتح و کامرانی ہے تو دوسری جانب شکست واحساس خستگی، ایک طرف شان وشوکت ہے تو دوسری جانب غربت وافلاس۔ اس آہنگ میں ماضی وحال کا یہ بیان ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے بڑا پُر اثر ہوا۔ حالؔی کے مقابلے میں اقبال نے جس ماضی کی تشکیل کی ہے اس میں طاقت وقوت کا اظہار ہے۔ ماضی کی فتوحات اور کامیابیوں میں انہیں شمشیر وسناں اول نظر آتے ہیں۔ وہ فوجی طاقت کو آگے بڑھنے اور ترقی کا ذریعہ سمجھتے

ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کے ہاں علم کے حصول اور ذہنی ترقی کے لئے جگہ بہت کم ہے۔ خاص طور سے فنون لطیفہ تو کمزوری کی علامت ہیں۔

ہمارے ماضی کی تشکیل میں دوسرا اہم حصہ تاریخی ناولوں کا ہے۔ جن کی ابتداء عبدالحلیم شرر نے کی۔ ان ناولوں میں جنگ، فتوحات اور رومان۔ تینوں عناصر شامل ہیں۔ اس ماڈل کو آگے چل کر صادق حسین سردھنوی نے اختیار کیا اور مسلمانوں کی فتوحات کی بنیاد پر ایک شاندار ماضی کو تشکیل کیا۔ پاکستان میں نسیم حجازی نے اپنے تاریخی ناولوں کے ذریعہ اس جذبہ افتخار کو خوب ابھارا۔

لہٰذا شاعروں اور ناول نگاروں نے جو تاریخی شعور پیدا کیا۔ اس میں اولین حیثیت فاتحین کی تھی جو ہیروز کی شکل میں ابھرے اور لوگوں کے دلوں میں ان کے لئے عزت و احترام کے جذبات پیدا ہوئے۔ دوسرے فتوحات اور مالِ غنیمت کے تذکروں نے ان میں فوجی قوت کے حصول کے احساسات کو پیدا کیا۔ تیسرے ان ناولوں میں غیر مسلم عورتیں ہمیشہ ہیرو کی محبت میں اسیر ہو کر اس کی ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا یہ خواہش بھی پیدا ہوئی کہ کسی حسینہ کو اپنی محبت میں اسیر کیا جائے۔

اس خاص قسم کے تاریخی شعور کو اور زیادہ بڑھانے میں فلموں اور ڈراموں کا بھی حصہ ہے جن میں انہی موضوعات کو بنیاد بنا کر ماضی کو پیش کیا گیا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ عام طور سے لوگوں میں شدت کے ساتھ یہ احساس ہو گیا ہے کہ ہمارے ملک کو زبردست فوجی قوت ہونا چاہئے۔ اس کے لئے اگر انہیں اپنی صحت، تعلیم اور بنیادی حقوق کی قربانی بھی دینا پڑے تو اس کے لئے تیار رہنا چاہئے۔ دوسرے چونکہ ماضی میں فاتحین نے کارنامے سرانجام دیئے، اس لئے وہ فوجی جرنیلوں میں ان کا عکس دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان میں انہیں محمد بن قاسم، محمود غزنوی اور محمد غوری نظر آتے ہیں۔ کبھی ملکی سرحدوں سے دور صلاح الدین ایوبی کی شکل میں وہ کسی ہیرو کو دیکھتے ہیں۔ لہٰذا لوگوں کی ان

خواہشات کو پورا کرنے کے لئے میزائلوں کے نام غوری رکھ دیئے گئے ہیں۔

یہ فوجی فتوحات کے ماضی کا تصور ہے کہ سماج فوجی حکومتوں میں اپنے مسائل کا حل تلاش کرتا ہے۔

(2)

ہم اپنی تاریخ کو دور دراز کے ماضی میں تلاش کرتے ہیں۔ لیکن 1947ء کے بعد کی تاریخ کیا ہے؟ اس حالیہ تاریخ میں کیا ہوا؟ اس سے ہم لوگوں کو دور رکھنا چاہتے ہیں۔ کلاسیکل ماضی کی عظمت میں لوگوں کو اس طرح سے گم کر دیا جائے کہ وہ حال کی ناکامیوں اور شکستوں کو بھول جائیں۔ اس وجہ سے ہمیں پاکستان کی ایسی کوئی تاریخ نہیں ملتی کہ جس میں حالات و واقعات کا تنقیدی تجزیہ کیا ہو۔ سوال یہ ہے کہ اس کا فائدہ کس کو ہے؟ اس کا سیدھا جواب ہے کہ ہمارے حکمراں طبقوں اور سیاستدانوں کو۔ کیونکہ پاکستان کی تاریخ میں جو حادثات ہوئے ہیں۔ ان کی ذمہ داری انہی پر آتی ہے۔ مگر چونکہ لوگ حالیہ تاریخ کو بھول جاتے ہیں۔ چند سالوں ہی میں یادیں دھندلی ہو جاتی ہیں۔ لوگ یہ سب کچھ فراموش کر کے ان کے جال میں ایک بار پھر گرفتار ہو جاتے ہیں۔

مثلاً پاکستان میں فوجی حکومتیں اور مارشل لاء مثال ہے۔ 1958ء، 1969ء، 1977ء اور 1999ء میں فوجی حکومتیں آئیں۔ ان کے اقتدار میں آنے کا جواز ہمیشہ سے ایک ہی تھا۔ سیاستدانوں کی بدعنوانیاں۔ ملک کو بیرونی خطرات اور افراتفری انتشار مگر کوئی فوجی حکومت ان مسائل کا حل تلاش نہیں کر سکی۔ مگر جب وہ گئی ہے تو پہلے سے زیادہ ملک کو مسائل میں چھوڑ کر گئی ہے۔

جب سیاستداں اقتدار میں آنے کے لئے الیکشن لڑتے ہیں تو ان کے راہنما جو کبھی اپنے دورِ اقتدار میں بدعنوانیوں میں ملوث تھے۔ جنہوں نے ملک کے خزانے کو لوٹا تھا۔ وہ

ایک بار پھر پاک صاف ہو کر آ جاتے ہیں، اور لوگوں کے سامنے اپنے خلوص و ایمانداری کے تذکرے کرتے ہیں۔

دس یا آٹھ سال جو فوجی حکومت رہتی ہے۔ اس حکومت کی اپنی ناکامی میں ان سیاستدانوں کے جرائم چھپ جاتے ہیں اور بار بار یہی لوگ نئے نئے روپ اور شکلوں میں لوگوں کے سامنے آتے ہیں۔ یہی وہ لوگ تھے کہ جب وہ اقتدار میں تھے انہوں نے قانون کی بالادستی کو توڑا تھا۔ اپنے اختیارات کا ناجائز استعمال کیا تھا۔ ملک کی دولت کو لوٹ کر بیرونی ملکوں میں اپنے سرمایہ کو محفوظ کر لیا تھا۔ لیکن ان کے ماضی کو چونکہ تاریخ کا حصہ نہیں بنایا گیا۔ اس لئے لوگ بھول گئے کہ یہ وہی لوگ تھے کہ جنہوں نے ملک کو پسماندہ بنانے میں حصہ لیا اور اسے اپنی خاندانی جاگیر سمجھ کر اس کے ذرائع کو خوب لوٹا۔

لہٰذا پاکستان کی تاریخ اس آہنگ میں جاری ہے کہ سیاستداں و جمہوریت اور فوجی حکومت جب ایک نظام بدعنوانی اور نااہلی کی وجہ سے بدنام ہو جاتا ہے تو دوسرا اس کی جگہ لے لیتا ہے۔ اقتدار میں آنے والا ماضی کی حکومت کو موردِ الزام ٹھہراتا ہے اور اپنے اقتدار کو مستحکم کرتا ہے۔ 'جب فوجی حکومت غیر مقبول ہو کر جاتی ہے تو سیاستداں اقتدار میں آ کر ساری ذمہ داری اس پر ڈالتے ہیں۔' اور خود ہر الزام سے پاک و صاف ہو جاتے ہیں، اور یوں یہ سلسلہ جاری ہے۔ تاریخی شعور اسی چکر میں گم ہو گیا ہے۔ وہ اس قابل نہیں رہا کہ بتا سکے کہ کون مجرم ہے اور کون قابل احترام۔

لہٰذا سیاستداں اور فوجی حکمراں جب اقتدار میں آتے ہیں تو اپنی تاریخ خود لکھواتے ہیں۔ اس لکھی ہوئی تاریخ میں بس کوئی مجرم نظر نہیں آتا ہے۔ سب ہی قوم و ملک کے ہمدرد ہوتے ہیں۔ لہٰذا حکومتوں کے بدلنے کے ساتھ ہی تاریخ کی نصابی کتابیں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ کبھی ایوب خاں ملک کے ہیرو ہوتے ہیں تو کبھی ذوالفقار علی بھٹو اور پھر ذوالفقار علی بھٹو تاریخ کے صفحات سے غائب ہو جاتے ہیں اور ضیاء الحق مردِ مومن بن کر ابھرتے ہیں، اور

اس طرح تاریخ میں شطرنج کا یہ کھیل جاری رہتا ہے۔

یہی صورت واقعات کی ہوتی ہے۔ 1965ء جنگ کو فتح و کامرانی کے طور پر پیش کیا جاتا ہے تو 1971ء مشرقی پاکستان کے المیہ پر خاموش ہو جاتا ہے۔ اسمبلیوں کے بننے اور ٹوٹنے کے عمل کو بھی اسی طرح وقت کے ساتھ نئے زاویہ سے پیش کیا جاتا ہے۔

اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر مسخ شدہ تاریخ کے ذریعہ ایک جھوٹا تاریخی شعور لوگوں میں پیدا ہو جائے تو اس کے کیا نتائج نکلتے ہیں؟

اگر تاریخ کو مسخ کر دیا جائے۔ واقعات کو ایک ہی نقطۂ نظر سے بیان کیا جائے، اور ان کا تنقیدی تجزیہ نہ کیا جائے تو اس صورت میں ایک ایسا تاریخی شعور ابھرتا ہے کہ جو گمراہی اور تنگ نظری کی جانب لے جاتا ہے۔ اس قسم کی تاریخ پڑھنے والا صرف ایک ہی سچ سے واقف ہوتا ہے۔ اسے اندازہ نہیں ہوتا ہے کہ واقعات کو دوسرے نقطۂ نظر سے کس طرح سے دیکھا جا رہا ہے۔ لہٰذا تاریخ کا یہ تنگ نقطۂ نظر شعور کو بھی تنگ کر دیتا ہے اور واقعات کو وسیع تناظر کے بجائے تنگ دائرہ میں دیکھا جانے لگتا ہے۔

(3)

چونکہ ہمارے ہاں تاریخ سے ناواقفی ہے۔ اس لئے ہم اپنے اردگرد کی تاریخی عمارتوں اور آثار کی اہمیت سے بھی ناواقف ہیں۔ ہمارے ہاں ان کو بھی دوسری عمارتوں کی طرح سمجھا جاتا ہے اور یہ نہیں سمجھا جاتا کہ یہ عمارتیں اور آثار اپنے عہد اور وقت کی نمائندگی کرتی ہیں ان میں اس دور کا فن اور ذوق چھپا ہوا ہے۔ یہ اس وقت ظاہر ہوگا کہ جب لوگ تاریخ سے واقف ہوں گے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حکومت اور سوسائٹی دونوں کی جانب سے تاریخی ورثہ کی جانب سے سرد مہری ہے۔ صرف سرد مہری ہی نہیں بلکہ ان آثاروں کو مسخ کرنے اور تباہ کرنے میں

بھی برابر کے شریک ہیں۔ مثلاً ان عمارتوں کے اردگرد لوگوں نے قبضے کر کے ان کو نئے مکانوں کی تعمیر کے بعد ڈھک دیا ہے اوران کے حسن اور خوبصورتی کو مٹا دیا ہے۔ حیدرآباد سندھ میں میروں کے مقبرے بے ڈھنگے مکانوں میں چھپ کر خستگی کا شکار ہو رہے ہیں۔ حیدرآباد سندھ کے بانی غلام حیدر کلہوڑہ کا مقبرہ اس قدر تنگ گلیوں میں روپوش ہو گیا ہے کہ اس کو ڈھونڈنا مشکل ہے۔ لاہور کی تاریخی عمارتیں یا تو شکستہ ہو کر گر رہی ہیں یا وہ بھی آبادیوں میں گھری ہوئی ہیں۔ مسجد وزیر خاں کے دیوار کے سہارے دکانوں کی تعمیر نے اس کی خوبصورتی کو ختم کر دیا ہے۔ اس پر لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ مُردوں کے مقابلہ میں زندہ لوگوں کے زیادہ حقوق ہوتے ہیں۔ لہٰذا تاریخی عمارتوں کو گرا کر ان کی جگہ پلازہ تعمیر ہو رہے ہیں۔ اس عمل سے شہر کا تاریخی ماحول جس انداز سے بگڑتا ہے اسے جدیدیت کے نام پر درست قرار دے دیا جاتا ہے۔

کبھی کبھی تاریخی عمارتوں کی تزئین وآرائش یا ان کی بحالی کا کام بھی ہوتا ہے۔ مگر جن لوگوں کے ذمہ یہ کام ہوتا ہے وہ اس سے واقف نہیں ہوتے ہیں کہ اگر کسی تاریخی عمارت کو بحال کیا جائے تو اس طرح سے کہ اس کی اصلی شکل متاثر نہ ہو۔ کیونکہ اسی صورت میں اس کی تاریخیت رہتی ہے۔

جب میں سندھ میں رنی کوٹ کے قلعہ گیا تو یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ اس کی بحالی کے سلسلہ میں ٹھیکیدار نے قلعہ کی فصیلوں اور اس کے فرش کو سیمنٹ کر رکھا تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تاریخی عمارتوں کی اصلی حالت کو برقرار رکھنے کا بھی کوئی تصور اس لئے نہیں کہ ہم ان کی تاریخ سے ناواقف ہیں۔ اس وجہ سے قلعہ اور باغوں کی تاریخی بارہ دریوں میں اکثر سفیدی یا قلعی نظر آتی ہے جو ان کو جدید عمارتوں میں تبدیل کر دیتی ہے۔

یہ تو بحالی کی بات تھی، مگر اکثر تاریخی عمارتیں وقت کے ہاتھوں شکستہ و خستہ ہو کر گر رہی ہیں، اور لوگوں کی خواہش ہے کہ گر جائیں تاکہ ان کی جگہ کوئی پلازہ یا جدید

عمارت تعمیر ہو جائے۔

(4)

تاریخ سے دلچسپی ایسے معاشروں میں ہوتی ہے کہ جہاں تاریخ بن رہی ہوتی ہے۔ ایک ایسا سماج کہ جہاں نئے خیالات ونظریات تخلیق ہو رہے ہوں، نئی ایجادات منظر عام پر آ رہی ہوں اور وہ معاشرہ نئی تبدیلیوں کی وجہ سے برابر بدل رہا ہو، تو سماج متحرک اور ترقی کی جانب جاتا نظر آتا ہے۔ لہٰذا لوگوں میں یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ ایک جگہ ٹھہرے ہوئے اور منجمد نہیں ہیں، وہ برابر آگے کی جانب بڑھ رہے ہیں۔ اس لئے لوگوں میں ماضی اور حال کے مقابلہ کا احساس ہوتا ہے وہ اپنی ترقی، اپنی تخلیقی صلاحیتوں اور تہذیبی رویوں کو ماضی کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور تجزیہ کرتے ہیں کہ ان کی ترقی کی وجوہات کیا ہیں؟ انہوں نے ماضی کے مقابلہ میں حال میں کیا حاصل کیا ہے؟ اس تقابل کی وجہ سے وہ ماضی کے ورثہ کی حفاظت بھی کرتے ہیں۔ اس کی اصلی حالت اور تشخص کو برقرار بھی رکھتے ہیں، اور نئے حالات میں اپنی ضرورت کے مطابق برابر تہذیب وتمدن میں اضافہ بھی کرتے ہیں۔

مگر جو سماج پسماندگی اور ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتے ہیں۔ وہ ایک جگہ ٹھہر کر ماضی میں جامد ہو جاتے ہیں، ان کے لئے دور دراز کے ماضی کی یادیں رہ جاتی ہیں۔ وہ ماضی کی شکستہ اور خستہ عمارتوں کے درمیان بے حس ہو جاتے ہیں، یہاں تک کہ نہ تو ماضی ان کا رہتا ہے اور نہ ہی حال۔ وہ خاموشی اور ساکت حالت میں ان قوموں کو دیکھتے رہتے ہیں کہ جو تاریخ کو سمجھیں اور اپنے حال کو بہتر بنائیں۔ اس لئے تاریخ ان کے لئے بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ وہ تاریخ کی اس سرگرمی میں اپنے آپ کو گم پاتے ہیں۔ تاریخ ان میں آگے بڑھنے اور حرکت کرنے کی کوئی خواہش پیدا نہیں کرتی۔

اس کے برعکس ان میں تاریخ سے دشمنی اور عداوت پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تاریخ ان

کو اپنے میں کوئی جگہ دینے کو تیار نہیں۔ ان کا کوئی نام ادب، فن، سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی اور ایجادات میں نظر نہیں آتا۔ جبکہ دنیا کی ترقی کی راہ میں وہ ایک رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ اس لئے اگر تاریخ میں ان کا ذکر ہوتا ہے تو ان کے جرائم کا بدعنوانیوں کا دہشت گردی اور تشدد کا ایک ایسی تاریخ جو ان کا یہ روپ پیش کرے۔ وہ ان کے لئے باعث شرم ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ نہ صرف اس کے مخالف ہو جاتے ہیں۔ بلکہ اس سے اپنے تمام رشتے و ناطے توڑ لیتے ہیں۔ یہی صورتحال پاکستان کے سماج اور اس کے حکمراں طبقوں کی ہے کہ وہ تاریخ کو اپنا سب سے بڑا دشمن سمجھتے ہیں۔ کیونکہ یہ ان کی بدعنوانیوں کا بیان ہے۔

لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ اس تاریخ اور اس کے ماخذوں کو تباہ کرنے کی کوششیں ہوتی رہتی ہیں۔ اکثر حکومت کے اہم شعبوں میں دستاویزات کو آگ لگتی رہتی ہے کہ جہاں وہ تمام شہادتیں مٹا دی جاتی ہیں کہ جن کی بنیاد پر جرائم اور بدعنوانیوں کی تاریخ کو لکھا جا سکتا ہے۔

دوسری کوشش یہ ہوتی ہے کہ ایسی تمام دستاویزات کو تھیلوں، بوریوں اور بستوں میں بند کر کے ایسے اسٹوروں اور گوداموں میں رکھ دیا جائے کہ جہاں یہ گرد و غبار اور دیمک کے ذریعہ ضائع ہو جائیں۔ تاریخی دستاویزات کو محفوظ نہ رکھنے کا جذبہ ہمارے ہاں پوری طرح سے موجود ہے۔ اس طرح سے کسی بھی محقق کے لئے یہ مشکل ہے کہ وہ مکمل تاریخ لکھ سکے۔

اس کے بعد جو دستاویزات محفوظ کر لی جاتی ہیں۔ ان تک پہنچ کو اس قدر مشکل بنا دیا جاتا ہے کہ بہت کم محقق ان سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

(5)

لیکن اس کا ایک حل یہ ہے کہ تاریخ کے مضمون ہی کو ختم کر دیا جائے تاکہ نہ تو مورخ پیدا ہوں اور نہ ہی تاریخ لکھی جا سکے۔ اس وجہ سے اسکولوں سے تاریخ کے مضمون کو ختم کر دیا

گیا ہے۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں یہ اختیاری ہے۔ ہر نصاب کو اس طرح سے ترتیب دیا گیا ہے کہ تاریخ کا صحیح مفہوم پیدا نہ ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے تعلیمی اداروں میں تاریخ کو توڑ کر اور شکستہ کر کے پڑھایا جاتا ہے۔ اس لئے ہمیں اس کے استاد تو مل جاتے ہیں مگر مورخ نہیں ملتے۔

جب تاریخ نویسی کا تجزیہ ہی ختم ہو جائے گا اور تحقیق کی تکنیک سے واقفیت نہ ہو گی تو اس صورت میں تاریخ لکھنے والے بھی ختم ہو جائیں گے۔ یہی صورتحال اس وقت پاکستان کی ہے۔ قدیم ہندوستان پر تحقیق کرنے والا کوئی نہیں کیونکہ اس کے لئے سنسکرت اور دوسری قدیم زبانوں کا جاننا ضروری ہے۔ عہدِ وسطیٰ کے لئے فارسی کا علم ضروری ہے۔ اسلامی تاریخ کے لئے عربی۔ چونکہ ان زبانوں کا علم نہیں۔ اس لئے کوئی بنیادی ماخذوں سے استفادہ نہیں کر سکتا ہے۔ اس لئے کوئی تحقیق بھی نہیں ہو رہی ہے۔ کم و بیش یہی صورت جدید تاریخ کی ہے۔

ان حالات میں آسان طریقہ سیاستدانوں، جرنیلوں اور نوکر شاہی کے عہدے داروں کے لئے یہ رکھا جاتا ہے کہ وہ اپنی یادداشتیں لکھیں۔ یہ یادداشتیں تاریخ کو مسخ کرنے کا ایک ذریعہ ہیں۔ کیونکہ ان کے ذریعہ حکمراں طبقے کے افراد اپنی شخصیت کو ابھار رہے ہیں اور تاریخ کا ایک بہت ہی تنگ نقطۂ نظر پیش کر رہے ہیں۔

متبادل تاریخ نویسی

جب ہم متبادل تاریخ نویسی کا ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ اسے اس تاریخ سے علیحدہ کریں کہ جو سیاسی اور روایتی تاریخ سے منسلک ہوتی ہے، اور ان کے خیالات و افکار کی ترقی اور ترویج کرتی ہے۔ متبادل تاریخ اس کے برعکس روایتی تاریخ اور اس کے نظریات کو چیلنج کرتے ہوئے، ان جماعتوں اور گروہوں کو تاریخ کے دائرے میں لاتی ہے کہ جنہیں اب تک تاریخی گمنامی میں رکھا گیا تھا، اور تاریخ میں ان کے لئے کوئی جگہ نہیں تھی۔

ایک طویل عرصہ تک تاریخ حکمرانوں کی تعریف و توصیف میں مصروف رہی، اور تاریخ میں ہونے والے اہم کارنامے ان سے منسوب کرتی رہی۔ اس مقصد کے لئے حکمرانوں نے مورخوں کو دربار میں ملازم رکھ رکھا تھا، جو ان کی مشغولیات، سرگرمیوں، اور حرکات و سکنات کو تاریخی حیثیت دے کر انہیں اعلیٰ و برتر مقام دیا کرتے تھے۔ ان کا ایک کام یہ تھا کہ یہ مستحکم روایات اور رسم و رواجوں کو جو طبقہ اعلیٰ کے تسلط کے لئے ضروری ہوتی ہیں انہیں جائز قرار دیں، اور لوگوں کے ذہنوں میں ان کا احترام پیدا کریں۔ لہٰذا تاریخ کو ایک ایسے مؤثر ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا کہ جو حکمراں طبقوں کو استحکام بخشتا تھا، اور ان کے خلاف کسی مخالفت یا بغاوت کو روکتا تھا۔

برصغیر ہندوستان میں تاریخ نویسی میں ایک تبدیلی اس وقت آئی کہ جب صوفیاء کے

پیروکاروں نے اولیاء اور مشائخ کی تاریخ لکھنی شروع کی۔ اس کی وجہ سے تاریخ نویسی میں اب تک جو سیاسی اقتدار اور طاقت کا نظریہ حاوی تھا، اس کی جگہ صوفیاء کے روحانی نظریہ نے لی اور اس طرح تاریخ نویسی میں سیاسی اور روحانی عناصر دونوں داخل ہو گئے۔ صوفیاء کے ''تذکرہ جات'' اور ''ملفوظات'' سے جو تاثر ابھرتا ہے وہ یہ کہ سلطنت کے انتظامات امور و فتوحات میں دراصل صوفیاء کی کراماتوں، یا دعاؤں کا اثر تھا۔ درحقیقت در پردہ وہی امور سلطنت کی کامیابی کے ذمہ دار تھے۔ تقریباً ہر صوفی سلسلہ کے شیخ نے علیحدہ سے اپنی روحانی سلطنت قائم کر لی تھی، جسے مختلف حصوں میں تقسیم کر کے ان میں وہ اپنے خلیفہ متعین کرتے تھے جو اس علاقے کے نگہبان اور نگران ہوا کرتے تھے۔ ان تذکروں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر فتح کے پس منظر میں کسی نہ کسی صوفی یا شیخ کی دعا تھی۔ ان کی روحانی حیثیت کا اس قدر اثر تھا کہ حکمراں بھی اکثر بحرانوں کے وقت ان کی مدد کے طلبگار ہوتے تھے۔

طاقت کے بارے میں اور ایک تبدیلی اس وقت آئی کہ جب مغل سلطنت زوال پذیر ہو گئی، اور اس کی جگہ انگریز اقتدار قائم ہو گیا۔ اس مرحلہ پر مسلمان معاشرے میں علماء کے طبقہ کا عروج ہوا، ان کے پیش نظر بدلتے ہوئے سیاسی حالات میں برصغیر ہندوستان میں مسلمانوں کی شناخت کو برقرار رکھنا تھا۔ معاشرے میں علماء کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لئے تاریخ کو استعمال کیا گیا اور تاریخ میں ان کی اصلاحی تحریکوں، اور انقلابی کردار کے بارے میں تفصیل دی گئی، تاکہ لوگوں کو ان کی اہمیت اور ان کے کارناموں کا احساس ہو۔ ابوالکلام آزاد نے اپنی کتاب ''تذکرہ'' میں علماء کی ان کوششوں کا ذکر کیا ہے کہ جو احیاء کی تحریکوں میں ان کی جانب سے کی گئی تھیں۔ انہوں نے خصوصیت سے شیخ احمد سرہندی، اور شاہ ولی اللہ کی تعریف کی ہے کہ جنہوں نے برصغیر میں اسلام کی حفاظت میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کے بعد اس سلسلہ کی اور کتابیں لکھی گئیں کہ جن میں علماء کے

کارناموں کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس طرح تاریخ نویسی سیاسی و روحانی طاقت کے بعد اب مذہبی طاقت کے دائرے میں آ گئی، اور علماء تاریخ کا ایک کردار ہو گئے۔

نو آبادیاتی دور میں تاریخ نویسی کئی مرحلوں سے گذری۔ ایک نقطہء نظر کے تحت انگریز مورخوں نے ہندوستان کے ماضی کو پس ماندہ قرار دیا، خاص طور سے عہد وسطیٰ کو کہ جس میں مسلمان حکمراں تھے، اس کے بارے میں یہ تاثر دیا کہ یہ مسلمان حکمراں ظالم اور جابر تھے کہ جنہوں نے اپنی ہندو رعایا پر سختیاں کیں اور اسے بربریت و ستم کا نشانہ بنایا۔ اس کا واضح مقصد تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفرت پیدا کی جائے اور ان کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف جذبات کو بھڑکایا جائے۔ اس سے ان کے سیاسی مقاصد پورے ہوتے تھے۔

اس کے جواب میں ہندوستانی مورخوں نے قوم پرستی کے نقطہء نظر سے تاریخ کو لکھا اور یہ ثابت کیا کہ عہد وسطیٰ میں، جب یہاں مسلمان حکمراں تھے، اس وقت ہندوؤں اور مسلمانوں میں کسی قسم کی نفرت یا تعصبات نہیں تھے، اس کے برعکس دونوں نے مل کر ایسے مشترک کلچر کو پیدا کیا کہ جس نے انہیں آپس میں ملا دیا، اور مذہبی فرق کو ایک طرف کر کے رکھ دیا۔

ہندوستان کے سیاسی حالات کی تبدیلی کے نتیجہ میں جب سیاست میں فرقہ واریت آئی تو اس کے نتیجہ میں تاریخ نویسی بھی متاثر ہوئی، اور اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرق کو پیدا کیا۔ مسلمانوں کی جانب سے ایسے مورخ تھے کہ جنہوں نے فرقہ وارانہ تاریخ نویسی میں حصہ لیا، خصوصیت سے انہوں نے محمد بن قاسم، محمود غزنوی، اور محمد غوری کو ہیرو قرار دیا کہ جنہوں نے ہندوستان میں فتوحات کیں، اور ہندوؤں کو شکست دی۔ اس کے جواب میں ہندو مورخوں نے رانا پرتاب سنگھ، سیوا جی اور گرو گوبند سنگھ کو بطور ہیرو پیش کیا کہ جنہوں نے مسلمانوں کے خلاف مزاحمت کی۔ اس تاریخ نویسی نے فرقہ

واریت کو ابھارا، اور مذہبی تعصبات کو پروان چڑھایا۔

بیسویں صدی کی ابتدائی دہائی میں تاریخ نویسی میں تبدیلی آئی، یورپی مورخوں نے رانکے (Ranke) کے نقطہء نظر پر سخت تنقید کی کہ جس میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ درست اور صحیح تاریخ صرف ریاست کی دستاویزات کی مدد سے لکھی جاسکتی ہے۔ اس کے پس منظر میں جرمن فلسفیوں اور سیاستدانوں کی یہ سوچ تھی کہ ریاست ایک مقدس ادارہ ہے۔ لہٰذا اس کی دستاویزات مصدق اور قابل بھروسہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہی تھا کہ تاریخ کو حکمرانوں اور طبقہ بالا کی روایات کے تحت لکھا جائے۔

اس کے برعکس فرانس کے مکتبہ تاریخ جو اینالز (Annles) کہلاتا ہے، انہوں نے تاریخ نویسی میں جن ماخذوں کو استعمال کیا ان میں ذاتی ڈائریاں، خطوط، اخبارات، رسالے، اور ناول شامل تھے، ان کی مدد سے انہوں نے معاشرے کی سماجی اور کلچرل تاریخ لکھی، جس نے تاریخ نویسی میں بیش بہا اضافہ کیا۔

1940ء کی دہائی میں ایڈورڈ تامپسن نے ایک مقالہ لکھا جس کا عنوان تھا ''نچلی سطح کی تاریخ'' (History from below)۔ اس مقالہ میں اس نے زور دیا کہ مورخوں کو تاریخ کے ان گم شدہ پہلوؤں پر توجہ دینی چاہئے، کہ جو روایتی تاریخ میں نہیں ہیں، اور ان جماعتوں، گروہوں، اور لوگوں کی تاریخ لکھنا چاہئے کہ جنہیں روایتی تاریخ نے نظرانداز کیا ہے۔ ان لوگوں کو تاریخ میں اہم مقام ملنے کی ضرورت ہے، کیونکہ یہ وہ عام لوگ ہیں کہ جو خاموشی سے تاریخ کی تشکیل کرتے ہیں۔ اس تاریخ نویسی کے لئے جن ماخذوں کا سہارا لیا گیا، ان میں عدلیہ، اور ریونیو کی دستاویزات، اور لوگوں کے ذاتی کاغذات شامل تھے۔

اس بنیاد پر جو تاریخ لکھی گئی، اس نے تاریخ نویسی کو بالکل ہی نیا موڑ دیا۔ مثلاً اطالوی مورخ گنزبرگ (Ginzberg) کی کتاب Chaese and Worm کی ان دستاویزات کی بنیاد پر رکھی گئی ہے کہ جس میں ایک عہد وسطی کے ایک اطالوی کسان پر اس

کے مذہبی عقائد کی بناء پر مقدمہ چلایا گیا تھا۔ جسے اس کے خیالات کی بنا پر سزائے موت دی گئی۔ گنز برگ نے اس کی مدد سے عہد وسطیٰ کے کسانوں کے مذہبی عقائد کے بارے میں لکھا ہے جن کی مدد سے اس عہد کے سماجی اور سیاسی حالات کا بھی پتہ چلتا ہے۔

اس تاریخ نویسی نے مورخوں کے لئے تحقیق کے نئے دروازے کھول دیئے، اب انہوں نے غلاموں، چرواہوں، کسانوں، ہنرمندوں، دست کاروں اور مزدوروں کی تاریخ لکھی جس نے انہیں تاریخ میں اہم مقام دیا خاص طور سے مارکسی نقطہءِ نظر کے مورخوں نے اس تاریخ نویسی میں بے انتہا اضافے کئے۔ ای۔ پی۔ ٹامپسن (E.P.Thompson) اور ہاؤس بام (Housebaom) ان مورخوں میں سے ہیں، جنہوں نے تاریخ کو عام لوگوں کے نقطہءِ نظر سے لکھا۔ ہندوستان میں مورخوں نے (Subaltern) کے نام سے ایک مکتبہءِ فکر قائم کیا ہے، جو برصغیر ہندوستان کی اس تاریخ کو دریافت کررہے ہیں کہ جو نوآبادیاتی دور میں گم کردی گئی۔

1940ء کی دہائی ہی میں عورتوں کے حقوق کی تحریک کے نتیجہ میں، نسوانی تاریخ کا اہم اضافہ ہوا۔ امریکہ میں کالے امریکی، اپنی تاریخ لکھ رہے ہیں، اوران پہلوؤں کی نشان دہی کررہے ہیں کہ جن کی وجہ سے امریکی سیاست اور کلچر میں ان کی وجہ سے ترقی ہوئی۔ اس کے ساتھ ہی زبانی تاریخ کی اہمیت ہی بڑھتی جارہی ہے۔ خاص طور سے ان ملکوں کے لئے کہ جہاں تحریری تاریخ کی روایت نہیں تھی۔ اس کے علاوہ قبائلی اور برادریوں کی تاریخ ابھر کر آئی ہے۔ اس کی مدد سے جدید تاریخ کے ان واقعات کو بھی تحریر میں لایا جارہا ہے کہ جن کا تجربہ عام لوگوں نے کیا، ان کی زبانی تاریخ واقعات کو سمجھنے میں مزید مدد دیتی ہے۔

اب تاریخ نویسی، کسی ایک طبقہ کے زیراثر نہیں رہی ہے، بلکہ اس کا دائرہ بڑھ گیا ہے، اب یہ سیاست کے علاوہ کلچر اور سماجی معاملات کو بھی اہمیت دینے لگی ہے۔ خاص طور سے عام لوگوں کی شرکت نے اسے اور زیادہ دلکش بنادیا ہے۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جہاں ایک طرف تاریخ نویسی کا دائرہ پھیل رہا ہے اور اس میں زندگی کے ہر شعبہ کا دخل ہو گیا ہے، وہاں پاکستان کی تاریخ نویسی کس حال میں ہے۔ پاکستان کے قیام کے بعد سے ہی سیاسی حالات کے تحت تاریخ بھی سیاست کا شکار ہوئی، اور وہ اسی میں محدود ہو کر رہ گئی۔ دوسری جانب جب پاکستان کو ایک نظریاتی ملک قرار دیا گیا تو اب تاریخ کی یہ ذمہ داری ہو گئی کہ وہ واقعات کو نظریاتی حوالے سے لکھے، اور ان کا جواز فراہم کرے، لہٰذا پاکستان کے ابتدائی دنوں میں جو تاریخ نظریاتی بنیادوں پر لکھی گئی، آگے چل کر دوسری نسل کے مورخوں نے بھی اسی اسلوب کو اختیار کیا اور اس دائرہ میں رہتے ہوئے نصابی کتابیں لکھی گئیں۔ ایک نظریاتی ملک کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ جو اس سے انحراف کرتا ہے، اس کو پس پردہ دھکیل دیا جاتا ہے اور اس کی تحریروں کو پذیرائی نہیں ملتی ہے۔

اس ضمن میں پاکستان کی تاریخ نویسی میں تقسیم کے بارے میں لکھنا بہت مشکل ہے۔ سرکاری مورخوں کے نقطہء نظر سے اس کو ہمارے راہنماؤں کا ایک بڑا کارنامہ کہا جاتا ہے کہ جنہوں نے نہ صرف انگریزوں کے خلاف جدوجہد کی بلکہ ہندوؤں کے تسلط سے بھی آزاد کرایا۔ چونکہ تقسیم کو ایک کارنامہ قرار دیا گیا، اس لئے لوگوں کی مصیبتوں، صعوبتوں، اذیتوں، فرقہ واریت کے قتل عام کو اس کارنامہ میں شامل نہیں کیا جاتا ہے۔ نہ ہی اس دکھ کا اظہار ہوتا ہے کہ جس کا شکار وہ خاندان ہوئے کہ جو تقسیم کے بعد، تقسیم ہو گئے اور ان کے ملنے کے راستے بند ہو گئے۔ دیکھا جائے تو یہ ذہن اور علاقہ کی تقسیم نہیں تھی بلکہ زبان، کلچر اور تاریخ کی بھی تقسیم تھی۔

مورخوں نے زبانی تاریخ کی مدد سے تقسیم کے ان پہلوؤں کو اجاگر نہیں کیا ہے کہ جن سے عام لوگ گذرے تھے۔ اگر مورخ ان لوگوں سے کہ جو ہندوستان کے مختلف علاقوں سے ہجرت کر کے آئے، یہ سوال کرے کہ کیا یہ لوگ ''دو قومی نظریہ'' سے واقف ہیں اور کیا یہ

اقبال کے خطبۂ الہ آباد سے آگاہ ہیں اور محمد علی جناح کی سیاسی جدوجہد کو جانتے ہیں؟ تو مجھے یقین ہے کہ یہ ستم زدہ لوگ ان نظریات سے قطعی ناواقف ہوں گے۔ ان میں سے اکثریت تو فرقہ وارانہ فسادات کی وجہ سے آئی، جو لوگ فسادات کی وجہ سے آئے، وہ اپنے گھروں کو تالے لگا کر ہندوستگان اور پاکستان آئے تا کہ فسادات کے خاتمہ پر وہ اپنے گھروں کو چلے جائیں گے، لیکن ایسا ہوا نہیں۔ گھروں کی یادیں ان کے ذہنوں میں باقی رہ گئیں۔ ان میں سے اکثریت کو دوبارہ سے واپس جانا اور اپنے گھروں کی زیارت کرنا نصیب نہیں ہوا۔

اگر تاریخ کو ان کی یادوں کی بنیاد پر لکھا جائے، ان کے تجربات کو شامل کیا جائے، تو اس کے نتیجہ میں سرکاری اور نظریاتی تاریخ اپنی اہمیت کھو دے گی۔

ہم پر اس کی وضاحت ہوگئی ہے کہ نظریاتی تاریخ پاکستان کے حکمراں طبقوں کے لئے مفید ہے کیونکہ اس نقطۂ نظر سے پاکستان کی جدوجہد میں چند افراد، ان کے خاندان شامل تھے، جب کہ عام لوگوں کو اس جدوجہد میں خارج کر دیا گیا ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اقتدار میں انہیں خاندانوں اور جماعتوں کا حق ہے، جب کہ عام لوگ اور مذہبی اقلیتیں اس سے محروم ہیں۔

اس کے علاوہ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ قدیم اور عہد وسطیٰ کی تاریخ کو عوامی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے۔ خاص طور سے بدھ مت کا اثر پاکستان کے شمالی علاقوں میں رہا ہے اس پر تحقیق کی ضرورت ہے۔ گندھارا کلچر کی اہمیت کو اجاگر کر کے تاریخ میں بیش بہا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ ہم وادی سندھ کی تہذیب پر تو فخر کرتے ہیں، مگر اس سے گھبراتے ہیں کہ اپنی تہذیبی جڑوں کو اس میں تلاش کریں۔

اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ قدیم اور عہد وسطیٰ کی تاریخ پر تحقیق کی جائے۔ پاکستان کے شمالی علاقوں میں جہاں بدھ مت کی یادگاریں ملی ہیں۔ ان کے بارے میں

ہماری معلومات بہت محدود ہیں۔ اس طرح سے گندھارا تہذیب کے بارے میں بھی بہت زیادہ تحقیق نہیں ہوئی ہے۔ ہم وادی سندھ کی تہذیب پر فخر تو کرتے ہیں، مگر اس پر تیار نہیں کہ اس میں اپنی تاریخ کی جڑوں کو ڈھونڈیں۔

ایک اہم پہلو یہ ہے کہ علاقائی تاریخ، ہماری تاریخ نویسی کا ایک گمنام گوشہ ہے ہم نہ صرف عہد وسطیٰ بلکہ جدید تاریخ کو بھی مرکز کے نقطہءنظر سے دیکھتے ہیں۔ اگر تاریخ کو علاقائی نقطہءنظر سے دیکھا جائے، تو تاریخ کے بارے میں ہمارے تاثرات اور خیالات بدل جائیں گے۔ مثلاً اکبر بادشاہ کو اگر مرکز کے نقطہءنظر سے دیکھا جائے تو وہ ایک بیدار مغز اور روشن خیال حکمراں کی شکل میں نظر آئے گا۔ لیکن اگر اسے علاقائی تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو اس کا سندھ پر حملہ اور قبضہ، مغل سامراج کی شکل میں ابھرے گا۔

اسی طرح سید احمد شہید (1831) کی جہاد تحریک کو جب مورخ مرکز کے نقطہءنظر سے لکھتے ہیں، تو پٹھان قبائل اور سرداروں کو موردِ الزام ٹھہراتے ہیں کہ انہوں نے غداری کی، ان کا ساتھ نہیں دیا، اور ان کی شکست کا باعث ہوئے۔ لیکن جب اس تحریک کو علاقائی نظریہ سے دیکھا جاتا ہے تو یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ وہ قبائل کے مشورے اور رضامندی کے بغیر آئے، اپنی حکومت قائم کی اور لوگوں کو اپنی اطاعت پر مجبور کیا، اس لئے پٹھانوں کی بغاوت جائز تھی کیونکہ یہ ان کی آزادی اور خودمختاری پر حملہ تھا۔

ہماری جدید تاریخ میں بہت خلاء ہے، جسے بھرنے کی ضرورت ہے۔ جب پنجاب کی تاریخ لکھی جاتی ہے تو اس میں سکھوں کی تاریخ کو یا تو نظرانداز کر دیا جاتا ہے، یا اس پر محض تنقید کی جاتی ہے یہی حال ہمارے کولونیل دور کا ہے کہ جس کو بھی نظرانداز کر دیا گیا ہے، اور اس کے سیاسی و سماجی اثرات کا جائزہ نہیں لیا گیا ہے۔

جہاں تک عوامی تاریخ کو لکھنے کا سوال ہے، اس پر پاکستان میں توجہ نہیں دی گئی ہے اس لئے متبادل تاریخ لکھنے کی ضرورت ہے۔ اس سلسلہ میں ہمیں یورپ کی تاریخ نویسی

سے سیکھنا چاہئے کہ جہاں مورخوں نے عوامی تاریخ لکھنے کے لئے عدالتی اور ریونیو کی دستاویزات کو استعمال کیا۔ اگر ہمارے مورخ بھی ان کی مدد سے نچلی سطح کی تاریخ کی تشکیل کریں تو اس سے تاریخ میں نہ صرف وسعت آئے گی بلکہ نئے پہلوؤں کا اضافہ ہوگا۔ اس کی مدد سے ہم جاگیرداری کے نظام کو سمجھ سکیں گے اور کسانوں کے ساتھ ساتھ چرواہوں، اور گاؤں کے دست کاروں کے کردار اور تاریخ میں ان کے حصہ پر روشنی ڈال سکیں گے۔

ایک اور اہم دستاویزاتی خزانہ خفیہ ایجنسیوں کی رپورٹیں ہیں، عہد برطانیہ میں وہ تحریکوں اور اشخاص کا ریکارڈ رکھتے تھے کہ جو ان کے لئے خطرناک تھے۔ ان دستاویزات سے نہ صرف ان کی خفیہ سرگرمیوں کے بارے میں معلومات ملیں گی، بلکہ ان اشخاص کے بارے میں بھی پتہ چلے گا کہ جو ان ایجنسیوں کے لئے کام کرتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ ہمارے بہت سے محترم راہنما ان کے خفیہ ایجنٹس کے طور پر سامنے آ جائیں۔

لہٰذا اس متبادل تاریخ لکھنے کے لئے تعلیمی اداروں اور تحقیق کرنے والے مورخوں کی ضرورت ہے کہ تاریخ نویسی کی روایت کو بدل کر، ایک نئی تاریخ کی ابتداء کریں، جو عوام کو ان کا باعزت مقام تاریخ میں دے، اور ان کے شعور میں اضافہ کرے۔

کیا ماضی بھلا دیا جائے؟

جب بھی ہمارے ملک میں بدعنوانیوں کے اسکینڈل، خرد برد کی کہانیاں، طاقت کے تو غلط استعمال اور آئینی خلاف ورزیوں کی داستانیں منظر عام پر آتی ہیں تو ہمارے حکمران طبقے اپنی غلطیوں کے اعتراف کے بجائے فوراً لوگوں سے کہتے ہیں کہ ماضی کو بھلا کر ہمیں مستقبل کی طرف دیکھنا چاہئے۔

اُن کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ ماضی کی بداعمالیاں یاد کرنے اور پرانے زخم تازہ کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا اس لئے ایسی تلخ یادوں کو بھلا کر سمجھنا چاہئے کہ ماضی میں ایسا کچھ ہوا ہی نہیں۔ اگر ہم اس مشورے پر عمل کریں اور سیاسی، سماجی و مالیاتی جرائم میں ملوث لوگوں کو چھوڑتے رہیں تو کیا ہم تاریخ سے سیکھ کر اپنی پالیسیاں درست کر سکتے ہیں؟

اگر ہم 1947 کے بعد سے تاریخ دیکھیں تو ہمیں اتنے ناخوش گوار واقعات ملتے ہیں جنہیں بھلانا پڑے گا۔ مثلاً 1954 میں غلام محمد کے ہاتھوں دستور ساز اسمبلی کا خاتمہ اور جسٹس منیر کا نظریہء ضرورت کے تحت اس قدم کو جائز قرار دینا شامل ہیں۔ اس کے علاوہ 1958 میں جنرل ایوب خان کا شب خون بھی بھلانا پڑے گا اور 1956 کے آئین کی برخاستگی بھی اور مارشل لاء کا نفاذ بھی جس نے جمہوری عمل کو روک دیا۔ ہمیں مشرقی پاکستان میں کیا جانے والا فوجی ایکشن بھی بھلانا پڑے گا جس میں ہزاروں بنگالی قتل ہوئے اور بنگلہ دیش وجود میں آیا۔

ہمیں 1977 میں ضیاء الحق کا مارشل لاء بھی بھلانا پڑے گا اور ذوالفقار علی بھٹو کی

پھانسی بھی۔ ضیاء کے بعد جمہوری حکومتوں کے خلاف انٹیلی جنس ایجنسیوں کی کارروائیاں بھی بھلانا ہوں گی اور سیاست دانوں کی بدعنوانیاں بھی جن کے نتیجے میں پرویز مشرف نے اقتدار پر قبضہ کیا۔

لوگوں کے موجودہ مسائل کو بہتر مستقبل کی امید میں بھلانا نہیں چاہئے۔ یہ بات حکمران طبقوں کے مفاد میں جاتی ہے کہ تاریخ کے منفی اور سیاہ کرتوتوں کو بھلا دیا جائے تاکہ اُنہیں دوبارہ اقتدار میں آنے کا موقع مل سکے۔

اگر ہم تاریخ کے یہ تمام پہلو نکال دیں تو پھر ہمارا تاریخی سرمایہ ختم ہو جائیگا۔ یہ درست ہے کہ بعض اوقات تاریخ حکمران طبقوں کے لئے ایک بوجھ بن جاتی ہے جو اپنی شکل آئینے میں نہیں دیکھنا چاہتے۔ اس لئے وہ تاریخ بدل کر اپنا چہرہ صاف رکھنا چاہتے ہیں اور صرف وہی واقعات یاد رکھنا چاہتے ہیں جو ان کے لئے موزوں ہوں۔ ایسا کرنے کے لئے سرکاری مؤرخین کو ریاست ملازم رکھتی ہے تاکہ تاریخ کو توڑا مروڑا جا سکے۔ پھر حکمران طبقے کے کچھ لوگ خود نوشت سوانح حیات لکھتے ہیں اور اپنی حرکتوں کے جواز کے لئے منتخب واقعات کو اپنے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ بعض تاریخی حقائق کو بالکل مٹا کر کوشش کی جاتی ہے کہ اُن کا کوئی نشان بھی باقی نہ رہے۔ مشرقی پاکستان کی علیحدگی کے سلسلے میں ہم نے یہی کیا ہے۔

چونکہ ہم میں تاریخی شعور نہیں ہے اس لئے ہمارے حکمران آزاد مؤرخین کی غیر موجودگی میں خود کو محفوظ محسوس کرتے ہیں کیونکہ تاریخ میں ان کی بداعمالیاں غیر جانبداری سے درج نہیں کی جا رہیں۔ ہر نیا حکمران پچھلے سے زیادہ خراب نکلتا ہے اس لئے لوگ پرانوں کو یاد کر کے انہیں حال سے بہتر محسوس کرتے ہیں۔ حیرت انگیز بات ہے کہ موجودہ حکمرانوں کے کرتوتوں کے سامنے ایوب خان نسبتاً بہتر نظر آتا ہے اور لوگ اس کے آمرانہ طریقے بھول رہے ہیں جن سے ملک کو شدید نقصان پہنچا تھا۔

تاریخی شعور کا مطلب ہے کہ ماضی کو یاد رکھا جائے ماضی کو یاد رکھ کر ہی ہم تاریخ سے

کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ ہمارے بار بار غلطیاں دہرانے کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ ہم تاریخ سے کچھ نہیں سیکھ رہے۔فوج نے سیاسی معاملات میں مداخلت کر کے بار بار مارشل لاء لگائے اور امن و امان اور بہتر نظم و نسق کو بہانہ بنایا۔جبکہ ان کے نتیجے میں ہمیشہ حالات پہلے سے بھی زیادہ خراب ہوئے ہیں۔خفیہ ایجنسیوں نے ہمیشہ سیاسی ماحول کو خراب کیا، سیاسی جماعتوں میں اختلافات پیدا کئے جس سے اُن کی سیاسی ساکھ متاثر ہوئی۔ عدلیہ نے بھی حکمران طبقوں سے مل کر اُن کے غیر قانونی اور غیر آئینی ہتھکنڈوں کو قانونی تحفظ دیا جس سے خود عدلیہ کی دیانت داری پر حرف آتا رہا۔

تمام فوجی اور سویلین حکمران اُن عناصر کو کچلنے کی کوشش کرتے رہے جو حکمرانوں کو للکار سکتے تھے مثلاً طلباء اور مزدور تنظیمیں اور دانش ور۔ نتیجہ یہ کہ سیاسی تبدیلی کے تمام ممکنہ عناصر اتنے کمزور ہو گئے کہ آمرانہ حکومت قائم کرنا آسان سے آسان تر ہوتا گیا۔

اس سیاسی شعور کی کمی کے باعث بعض رہنما بار بار اقتدار میں نعرے اور چہرے بدل کر آتے رہے۔ لوگ بھی ماضی کو بھول کر انہیں اپنے نجات دہندہ کے طور پر قبول کرتے رہے۔ اس لئے تاریخ بار بار اپنے آپ کو دہراتی رہی ہے اور رہنما بھی اس فراموشی میں اضافہ کر کے لوگوں کو بار بار اپنا شکار بناتے رہے ہیں۔

اس لئے اب ضرورت ہے کہ تاریخ کو آزادانہ اور غیر جانبدارانہ طور پر لکھا جائے تاکہ سارے جرائم چاہے وہ سیاست دانوں یا فوجی جرنیلوں، دانش وروں کئے ہوں یا سماجی کارکنوں نے کئے ہوں۔ ان سب کو ریکارڈ پر آنا چاہئے۔ تاریخی شعور جعلی نہیں بلکہ حقیقی ہونا چاہئے کیونکہ صرف اسی طرح ہم سماج کو مزید زوال سے بچا سکتے ہیں۔

(ترجمہ: ڈاکٹر ناظر محمود)

خوشبودار کلچر

کسی بھی تہذیب کی ترقی، دلکشی اور شائستگی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس میں خوشبوؤں کا استعمال کیسے ہوتا ہے۔ اچھی اور بری بو کا احساس انسان کی سرشت میں ہے۔ اسی احساس کی وجہ سے اس نے ان جڑی بوٹیوں کو تلاش کیا کہ جن میں خوشبو ہو۔ تجربہ سے اس کو یہ بھی معلوم ہوا کہ کچھ جانوروں میں بھی خوشبو کے اعضاء ہوتے ہیں۔ خوشبو کے اثرات انسان کے جذبات پر بھی ہوتے ہیں، اچھی خوشبو اس میں مسرت اور خوشی کے احساسات کو پیدا کرتی ہے۔ اس وجہ سے جیسے جیسے تہذیب میں ترقی آتی گئی، سماج میں خوشبوؤں کا استعمال بڑھتا گیا۔

جب خوشبوؤں کو باقاعدہ تیار کیا جانے لگا تو یہ ایک فن کی شکل اختیار کر گیا اور اب اس کی کئی قسمیں ہو گئیں، لہٰذا سماج میں طبقاتی تقسیم کا تعلق بھی خوشبوؤں کے استعمال سے ہو گیا۔ امراء مہنگی خوشبوؤں کو استعمال کرنے لگے جب کہ غریب لوگ یا تو اس سے محروم رہے یا انہوں نے اس کا سستا نعم البدل تلاش کر لیا۔

خوشبوؤں کے استعمال کے بارے میں 550 ق۔م کا ایک مسودہ مصر میں دستیاب ہوا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ مصر کے لوگ مختلف پودوں، جڑی بوٹیوں، اور پھولوں سے عرق نکال کر خوشبوئیں تیار کرتے تھے جن کا استعمال مذہبی رسومات میں بھی ہوتا تھا، اور سماج کے مختلف طبقے بھی اس کے شوقین تھے۔ مصر میں اس قسم کے شاہی اعلانات بھی ملے ہیں کہ جن

میں لوگوں سے کہا گیا ہے کہ وہ خوشبوؤں کا استعمال کریں۔ تہواروں کے موقعوں پر شاہراہوں اور گلیوں میں مٹی اور چینی کے برتنوں میں خوشبوئیں جلائی جاتی تھیں تا کہ شہر کا ماحول خوشبودار ہو جائے اور لوگ اس سے لطف اٹھائیں۔

یونان کے بارے میں نیچرل ہسٹری کے مصنف پلینی دی ایلڈر (Pliny, The Elder) نے لکھا ہے کہ یونانی لوگ خوشبوؤں سے واقف نہیں تھے۔ لیکن جب وہ ان سے واقف ہوئے تو ان میں خوشبوؤں کا استعمال بہت زیادہ ہو گیا۔ اس زیادتی کو روکنے کے لئے سولن، قانون دان نے، ایتھنز اور اسپارٹا میں اس کی فروخت پر پابندی لگا دی۔ لیکن یونان کے لوگوں نے اس پابندی کی پرواہ نہیں کی اور خوشبوؤں کو جسمانی صفائی اور خوشبو کے لئے استعمال کرتے رہے۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ کچھ خوشبوئیں ایسی ہیں کہ جو صحت کے لئے مفید ہیں۔

فرانسس کینرٹ نے، خوشبو کی تاریخ (History of Perfume) لکھی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ سکندریہ کے شہر میں عود و لوبان کی بڑی مانگ تھی۔ جن دکانوں پر یہ فروخت ہوتا تھا، ان پر پہرہ دیا جاتا تھا تا کہ انہیں چوری نہ کیا جا سکے۔ پلینی نے لکھا ہے کہ سکندریہ کے ان کارخانوں میں کہ جہاں خوشبوئیں تیار کی جاتی تھیں، ان کی نگرانی شہر کی انتظامیہ کرتی تھی یہاں جو لوگ کام کرتے تھے، ان کے خاص لباس ہوا کرتے تھے اور جب وہ کارخانوں میں آتے اور جاتے تو ان کی تلاشی لی جاتی تھی۔ ان کارخانوں میں ایسی کریمیں تیار ہوتی تھیں جو جسمانی صفائی اور خوشبو کے لئے قیمتی سمجھی جاتی تھیں۔

پہلی اور دوسری صدی عیسوی میں، رومیوں میں خوشبوؤں کا استعمال بڑھ گیا۔ امراء نہ صرف اپنے جسم پر خوشبو ملتے تھے بلکہ اپنے کپڑوں کو بھی خوشبودار رکھتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ رومی شہنشاہ نیرو پھولوں کی پتیوں والے بستر پر سویا کرتے تھے۔ جب اس کی بیوی پوپائیا (Poppaea) مری، تو اس کی تجہیز و تکفین پر اس نے اس قدر خوشبوؤں کا استعمال کیا کہ جو

عرب دس سال میں پیدا کرتا تھا۔ رومیوں میں خوشبوؤں کی دکانیں اسی طرح سے مقبول تھیں، جیسے انگلستان میں کافی ہاؤس ہوا کرتے تھے۔

ہندوستان میں خوشبوؤں کا استعمال اس وجہ سے بھی ہوتا تھا کہ یہاں آب و ہوا گرم تھی، اور پسینہ کی بدبو سے نجات پانے کا یہ ایک ذریعہ تھی۔ چونکہ ہندوستان میں پھولوں کی بہتات ہوتی تھی، اس لئے ان پھولوں سے عطر بھی تیار کئے جاتے تھے اور ان کے ہار بھی گلے میں پہنے جاتے تھے۔

یہ بھی رسم تھی کہ جب مہمان آتا تھا تو اس وقت گلاب پاشی کی جاتی تھی، عطر اس کے کپڑوں اور جسم پر ملا جاتا تھا، اس کا مقصد تھا کہ خوشبو کی طرح مہمان کی آمد مسرت کا باعث ہے۔

ایران میں گلاب کا پھول، خوشبو کے حصول کا ایک عمدہ ذریعہ تھا۔ اس وجہ سے گلاب کے پھولوں کی کاشت کی جاتی تھی، خاص طور سے فارس کا پورا علاقہ اس کی کاشت کے لئے وقف کر دیا گیا تھا۔ شیراز کا عرق گلاب اپنی خصوصیات کی وجہ سے مشہور ہو گیا تھا۔

عباسی دورِ حکومت میں صرف بغداد شہر میں خوشبوؤں کی پچاس دکانیں تھیں۔ عربوں نے خوشبوؤں پر کئی کتابیں لکھیں، جن میں نہ صرف ان کی تیاری کے بارے میں ہدایات تھیں، بلکہ اس کے سماجی اثرات پر بھی ان کتابوں میں کافی مواد ہے۔ گیارہویں اور تیرہویں صدیوں میں صلیبی جنگ جو خوشبوئیں تیار کرنے کے فن کو یورپ لے گئے اور وہاں اسے متعارف کرایا۔ عہدِ وسطیٰ کے یورپ میں لوگ نہاتے نہیں تھے اس وجہ سے جسم کی بدبو دور کرنے کے لئے خوشبوؤں کا استعمال بڑھ گیا تھا۔

امراء اس کے اس قدر عادی ہو گئے تھے کہ اپنے لباس کے علاوہ برتنوں، زیورات اور دستانوں کو بھی خوشبودار رکھتے تھے۔ فرانس میں لوئی چہاردہم کے زمانے میں خوشبودار پاؤڈر

بالو میں استعمال کرنا مقبول ہو گیا تھا۔

یورپ میں جب مسالوں کا استعمال بڑھا، تو یہ نہ صرف کھانوں کو محفوظ کرنے کے لئے استعمال ہوتے تھے، بلکہ ان کی وجہ سے کھانا ذائقہ دار اور خوشبودار ہو گیا تھا۔

ہندوستان میں مغلوں کے دور اور اس کے بعد ہندوستانی ریاستوں میں باورچیوں نے خاص طور پر کھانوں میں مسالوں کا اس طرح استعمال شروع کیا کہ جنہوں نے ان کو خوشبودار بھی بنایا اور ان کے ذائقہ میں بھی اضافہ کیا۔ مثلاً کیوڑے کا استعمال کھانے اور پینے کے پانی دونوں میں ہوتا تھا، جس سے کھانے کا مزا لطیف ہو جاتا تھا۔ زعفران کا استعمال پلاؤ میں خاص طور سے ہوتا تھا، یا زردہ اس کی خاص ڈش تھا۔ اس بات کا بھی خیال رکھا جاتا تھا کہ کھانوں کو کس طرح ڈش میں سجا کر رکھا جائے تاکہ دیکھنے میں وہ خوبصورت لگیں۔

جہاں تک خوشبو اور عورت کے درمیان تعلق کا سوال ہے تو، ابتداء ہی سے خوشبو کو عورتوں کے لئے منع کر دیا گیا تھا۔ سقراط نے اس کی وجہ بتاتے ہوئے کہا کہ اس کی ضرورت اس لئے نہیں ہے، کیونکہ عورتوں میں لطیف قسم کی خوشبو خود سے موجود ہوتی ہے۔ پلینی نے لکھا ہے کہ جب کوئی عورت گذرتی ہے تو اس کے ساتھ خوشبو کا جھونکا آتا ہے جو ارد گرد کے لوگوں کو مسحور کر دیتا ہے۔

یہودیت میں خوشبو کو عورتوں کے لئے ممنوع قرار دیا گیا تھا اور وہ اسے طوائف کے طریقۂ کار سے تشبیہ دیتے تھے۔ یعنی اس کا استعمال عورت کے کردار کو بدل دیتا ہے اور وہ طوائفوں کے انداز کو اختیار کر لیتی ہے۔ انگلستان میں جب پیورٹن (Puritans) برسر اقتدار آئے تو انہوں نے بھی عورتوں پر پابندی لگا دی تھی کہ وہ خوشبوؤں سے دور رہیں کیونکہ خوشبو کے استعمال سے عورتیں مردوں کو بھاتی ہیں، اور انہیں گناہ کی جانب مائل کرتی ہیں۔

مسلمانوں میں بھی کچھ علماء نے اس پر اعتراض کیا کہ عورتوں کو خوشبو لگا کر پبلک جگہوں پر نہیں جانا چاہئے، کیونکہ اس سے وہ مردوں کو اپنی جانب راغب کرتی ہیں۔

لیکن ہوا یہ ہے کہ اب جس قدر خوشبوئیں عورتوں کے لئے ہیں، مردوں کے لئے نہیں اور تمام مذہبی اور سماجی پابندیوں کے باوجود ان کا استعمال بڑھ گیا ہے۔

خوشبواور مذہب

تمام قدیم تہذیبوں میں یہ دستور تھا کہ مندروں میں دیوی اور دیوتاؤں کو خوش رکھنے کے لئے عقیدت مندان کے سامنے رقص کرتے تھے، بھجن گاتے تھے، اور خوشبوئیں جلاتے تھے۔اس کی وجہ سے ایسا ماحول پیدا ہو جاتا تھا کہ جس میں عبادت کرنے والے خود کو روحانی طور پر جذبات سے لبریز پاتے تھے۔ خوشبوئیں جب سانس کے ذریعہ جسم میں داخل ہوتی تھیں، تو انسان کے احساسات کو بیدار کرتی تھیں اور وہ خود کو اس دنیا سے دور ایک دوسری روحانی دنیا میں پاتے تھے۔

یہ بھی دستور تھا کہ جب عبادت گذار مندر میں داخل ہوں تو اس سے پہلے وہ نہادھو کر خود کو پاک وصاف کریں، اور صاف ستھرے کپڑے پہنیں تا کہ دیوتاؤں کی موجودگی میں نہ تو جسمانی آلودگی ہو اور نہ ہی لباس گندا ہو۔ چونکہ مندر اور اس کا علاقہ مقدس اور متبرک سمجھا جاتا تھا، اس لئے زائرین اس بات کی احتیاط رکھتے تھے کہ اس کے تقدس کا احترام کیا جائے۔

جہاں تک مندروں اور عبادت گاہوں میں خوشبوؤں کے استعمال کا تعلق ہے، ہمیں قدیم تہذیبوں میں اس کے حوالے ملتے ہیں کہ ان کا استعمال عام تھا، مثلاً میسو پوٹامیہ میں عبادت گذاروں کے لئے یہ لازمی تھا کہ عبادت سے پہلے جسم کو پاک وصاف کریں۔ مندروں کے پجاریوں کے فرائض میں یہ تھا کہ وہ مندر کی دیواروں، فرش، اور دیوی و دیوتا کے بتوں پر خوشبو ملیں، تا کہ ماحول میں سکون اور تقدس کا احساس پیدا ہو۔ بابل میں یہ دستور

تھا کہ جب مندر کی بنیادیں ڈالی جاتی تھیں تو اس میں خوشبوؤں کو ملایا جاتا تھا تاکہ تعمیر کے بعد بھی یہ خوشبو عمارت میں باقی رہے۔ میسوپوٹامیہ کے لوگ خوشبوؤں کو صرف مذہبی رسومات ہی میں استعمال نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ خود بھی اپنے جسم پر خوشبو ملتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس کی وجہ سے وہ آفتوں اور بلاؤں سے محفوظ رہیں گے۔

قدیم مصر میں مذہب کا گہرا تعلق سیاست سے تھا، اس لحاظ سے حکمراں مذہب کو اپنے اقتدار کے لئے استعمال کرتے تھے، اور لوگوں کے دلوں میں دیوتاؤں کی عقیدت اور محبت کے جذبات کو ابھارتے تھے۔ اس عقیدت کا اظہار وہ خوشبوؤں کے ذریعہ کرتے تھے۔ مندروں میں روشنی کے لئے جو لیمپ جلائے جاتے تھے ان میں خوشبودار تیل استعمال ہوتا تھا۔ مصر کے حکمراں فرعون، جو خود کو دیوتا یا دیوتاؤں کا نمائندہ سمجھتے تھے ان کا دستور تھا کہ خوشبوؤں کی بڑی تعداد مندروں کو بطور عطیہ دیتے تھے۔ وہ خود بھی اپنے جسموں پر خوشبو ملا کرتے تھے تاکہ اس سے ان کا دیوتاؤں سے تعلق ثابت ہو۔ خوشبو کا استعمال مذہبی رسومات اور جلوسوں میں بھی ہوا کرتے تھا۔ مصر میں یہ بھی دستور تھا کہ مندروں میں دن رات میں تین مرتبہ عود ولوبان کو جلایا جاتا تھا۔ جو لوگ مندر میں عبادت کے لئے آتے تھے، وہ بھی خوشبو لاتے تھے تاکہ دیوتاؤں کو بطور نذرانہ دے کر ان کی برکت اور خوشنودی کو حاصل کیا جائے۔

ہندوستان میں دیوتاؤں کے آگے صندل کی لکڑی کو خوشبو کے لئے جلایا جاتا تھا۔ چین کے لوگوں نے خوشبو کے مذہبی استعمال کو بدھ مت کے ان پجاریوں سے سیکھا کہ جو تیسری اور پانچویں صدی عیسوی میں تبلیغ کے لئے یہاں آئے تھے۔ ہندوؤں میں یہ بھی رواج تھا کہ وہ اپنے دیوتاؤں اور دیویوں کو پھولوں سے ڈھک دیا کرتے تھے۔

دوسری قدیم تہذیبوں کی طرح یونان کے لوگ بھی مذہبی رسومات اور عبادات میں خوشبو کا استعمال کرتے تھے۔ فرانسس کینرٹ (Francos Kennerts) نے اپنی کتاب

خوشبو کی تاریخ میں سکندر کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ عبادت کرتے ہوئے اس نے بڑی مقدار میں دیوتا کے سامنے لوبان جلایا، اس پر، اس کے استاد نے کہا کہ یہ ایک قسم کی فضول خرچی ہے کہ اتنی مقدار میں لوبان کو استعمال کیا۔ یہ تم اس وقت کر سکتے ہو جب اس سرزمین کو فتح کرلو کہ جہاں یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جب سکندر نے عربیہ کو فتح کرلیا تو اس نے لوبان سے بھرا ایک جہاز اپنے استاد کو بھیجا کہ وہ اسے دیوتا کی نذر کرے، اور مقدار کے بارے میں کوئی پرواہ نہ کرے۔

مذہبی رسومات میں خوشبوؤں کے استعمال میں اس وقت تبدیلی آئی کہ جب سامی مذاہب پیدا ہوئے، انہوں نے مندروں اور عبادت گاہوں میں خوشبو کے استعمال پر پابندی لگادی، کیونکہ ان کا تعلق ان مذاہب سے تھا کہ جو کافرانہ یا مشرکانہ تھے۔ اس لئے اب کئی مذہبی رسومات نے ان کی جگہ لینا شروع کردی۔ اس کے علاوہ ان مذاہب کی عبادت گاہوں میں اب دیویوں اور دیوتاؤں کے بت بھی نہیں تھے کہ جن کے لئے خوشبوئیں جلائی جائیں یا جنہیں ہار پہنائے جاتے ___ یہودیت اور عیسائیت میں بت پرستی اور خوشبو کے استعمال کو برا کہا گیا۔

جیک گڈی (Jack Goody) نے اپنی کتاب "کلچر آف فلاورز" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب عیسائیت کا غلبہ ہوا اور لوگوں نے اسے قبول کرلیا تو اس کے باوجود انہوں نے اپنے پرانے رسم و رواج کو جاری رکھا، انہیں میں مذہبی رسومات میں پھولوں کا استعمال تھا۔ اس پر ابتدائی دور کے عیسائی مذہبی راہنماؤں نے اس کی سخت مخالفت کی اور پھولوں کے استعمال سے نئے نئے عیسائی مذہب میں آنے والوں کو روکا۔ یہ ضرور کیا گیا کہ جہاں تک پھولوں کا تعلق طب میں استعمال ہونے والی دواؤں سے ہے، وہ تو ضرور کرنا چاہئے، مگر انہیں مذہبی تقریبات یا رسومات سے دور رکھنا چاہئے، کیونکہ یہ کافرانہ رواج ہے۔

جب انگلستان میں پیورٹن (Puritans) برسرِ اقتدار آئے تو انہوں نے بھی خوشبو کو

مذہبی رسومات سے خارج کر دیا۔ یہ ضرور ہوا کہ آرتھوڈوکس عیسائیت میں کہ جس کا مرکز مشرق ہے، اور جو مشرقی روایات سے متاثر ہے، اس کے ہاں خوشبو کا استعمال ہوتا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تبدیلی مذہب کے باوجود قدیم روایات کا تسلسل یہاں باقی رہا، اور اسے ترک نہیں کیا گیا۔

مسلمانوں میں مسجدوں میں نہ تو خوشبو جلائی جاتی ہے، اور نہ ہی یہاں پھولوں کا رواج استعمال ہوتا ہے۔ لیکن قدیم روایات صوفیا کے ہاں راہ پاگئیں اور مزارات میں نہ صرف خوشبوئیں جلائی جاتی ہیں، بلکہ پھولوں کی چادریں مزاروں پر چڑھائی جاتی ہیں، اور بزرگوں کی قبروں کو گلاب کے پانی سے غسل دیا جاتا ہے۔

اب میلاد شریف کی محفلوں اور قوالیوں میں بھی عود، لوبان اور اگربتی کی خوشبوئیں ہوتی ہیں، پھولوں کے ہار ہوتے ہیں، گلاب کی پتیاں نچھاور کی جاتی ہیں، اس کا اثر حاضرین پر ہوتا ہے جنہیں اس سے روحانی طمانیت ملتی ہے۔

اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مقبول مذہبی رسم و رواج اور تہواروں میں خوشبو کا استعمال ماضی سے تسلسل کی کڑی ہے، خالصیت کے پیروکاروں کی تبلیغ کے باوجود اس کے استعمال کو ترک نہیں کیا جا سکا، کیونکہ اس کا تعلق انسان کے حواس سے ہے، جو خوشبو سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

خوشامد

جب کسی معاشرے میں دولت اور اقتدار چند لوگوں کے ہاتھوں میں آ جاتی ہے اور اکثریت محرومیت کا شکار ہو جاتی ہے تو اس صورت میں وہ افراد جو اہل اقتدار سے فوائد حاصل کرنا چاہتے ہیں خوشامد ان کے لئے ایک ذریعہ ہوتی ہے کہ جسے اختیار کر کے وہ اپنے مفادات پورے کرتے ہیں۔ اس لئے خوشامد ایک ایسے معاشرے میں پروان چڑھتی، پھلتی پھولتی ہے کہ جہاں طبقاتی فرق بہت زیادہ ہو جاتا ہے۔

خوشامد کو اس لئے بھی اختیار کیا جاتا ہے کہ جب خوشامد کرنے والا اس امر سے واقف ہو کہ وہ قانونی یا کسی ضابطہ کے ساتھ کامیابی حاصل نہیں کر سکتا ہے، اس وجہ سے وہ صاحب اختیار کے جذبات کو خوشامد کے ذریعہ ابھار کر کامیابی حاصل کرنا چاہتا ہے۔

اس لحاظ سے خوشامد کرنے والا، جب اس ذریعہ سے کسی فرد کو خوش کرتا ہے اور اس کی شخصیت کو ابھارتا ہے تو وہ توقع کرتا ہے کہ اس کے صلہ میں وہ جو کچھ چاہتا ہے وہ بھی فوری طور پر پورا ہو۔ وقت کے ساتھ خوشامد ایک آرٹ ہو گیا ہے اور خوشامد کرنے والے کے لئے ضروری ہو گیا ہے کہ وہ جس کی خوشامد کرنا چاہتا ہے اس کے بارے میں پوری پوری معلومات حاصل کرے، اس کی پسند اور ناپسند کے بارے میں معلوم ہونا چاہئے اور جب اس کی تعریف کی جائے تو ان پہلوؤں کی طرف اشارہ کرنا چاہئے جو اس کی شخصیت میں ہیں، اور جن کے بارے میں وہ سننا پسند کرتا ہے۔

کیونکہ خوشامد کا تعلق انسان کے جذبات کو ابھارنے سے ہوتا ہے، اس لئے خوشامد کرتے وقت الفاظ کا انتخاب اور جملوں کی ساخت کو دیکھنا ضروری ہوتا ہے تاکہ انہیں اس طرح سے ادا کیا جائے کہ ان میں مصنوعی ہونے کا احساس نہ ہو، بلکہ وہ یہ سمجھے کہ یہ بہت سنجیدگی اور خلوص کے ساتھ کیا جارہا ہے۔

مثلاً اگر ایک امیر اور دولت مند شخص کی خوشامد کی جائے تو ضروری ہے کہ اس کی فیاضی اور سخاوت کے تذکرے کئے جائیں۔ اگر کوئی شخص دوستی کا قایل ہے تو اس کی ان قربانیوں کا ذکر کیا جائے کہ جو وہ اپنے دوستوں کے لئے کرتا ہے۔ اگر صاحب اقتدار ہے تو اس کے انصاف، رحم دلی، اور لوگوں کے ساتھ اچھے برتاؤ کا ذکر کیا جائے۔ وہ خوشامدی جو اس فن میں ماہر ہوتے ہیں، وہ یہ خیال بھی رکھتے ہیں کہ خوشامد کرتے ہوئے مبالغہ سے کام نہ لیا جائے، ایسا نہ ہو کہ دولت مند تو ہے مگر ساتھ ہی کنجوس بھی ہے یا صاحب اقتدار ہے مگر اس کا رویہ لوگوں کے ساتھ بہت برا ہے۔ ان حالات میں اس کی تعریف کے پہلو نکالنا، ماہر فن خوشامدی کے لئے ضروری ہوتا ہے۔

خوشامد کا فن خاص طور سے شاہی دربار میں خوب پروان چڑھا کیونکہ بادشاہ کی ذات میں تمام اختیارات جمع ہو جاتے تھے اور اس کی ذات سے ہی تمام فوائد حاصل ہوتے تھے اس لئے درباری خوشامد کے ذریعہ بادشاہ کی تعریفیں کر کے اسے خوش کرتے تھے اور جب موقع ملتا تھا اس وقت اپنی خواہش کا اظہار کرتے تھے۔ خوشامد کرتے ہوئے یہ لوگ ایک ایسی زبان کو استعمال کرتے تھے کہ جس میں شائستگی اور خوبصورتی ہو، اس میں وہ شعروں کا استعمال بھی کرتے تھے تاکہ زور بیان اور زیادہ ہو جائے۔ اس کے ساتھ ہی ادائیگی کے لئے اپنی جسمانی حرکات کو متعین کرنا ہوتا تھا، چہرے پر خوشی و مسرت کے آثار ہوں، اور ہاتھوں کی جنبش کے ذریعہ جذبات کا اظہار ہو۔

فارسی اور اردو شاعری میں قصیدے کے ذریعہ شعراء اپنے ممدوح کی تعریف کرتے

تھے۔اس میں مبالغہ سے کام لیا جاتا تھا، بادشاہوں کی تعریف کرتے ہوئے ان کی فتوحات جنگ میں بہادری، شجاعانہ کارنامے، اور ساتھ میں ان کی فیاضی، رعایا پروری، اور انصاف دل پذیر اشعار میں بیان کیا جاتا تھا۔ یہ قصیدے ان بادشاہوں پر تو کبھی کبھی پورے اترتے تھے کہ جنہوں نے یہ کارنامے سرانجام دیئے ہوں، مگر یہ خوشامد ان حکمرانوں کے لئے بھی تھے کہ جو بے انتہا نکمے، بزدل، اور کمزور تھے۔ چونکہ قصیدے کا مقصد تعریف وتوصیف ہوتا تھا اس لئے شعراء کے لئے لازمی تھا کہ ہر صورت میں اپنے ممدوح کی شان کو بڑھائیں او زمین وآسمان کے قلابے ملائیں۔

شاعروں کے ساتھ ساتھ دربار کے مورخوں نے بھی اس طرز کو اختیار کر لیا تھا۔ مثلاً ابوالفضل، اکبر کی تعریف کرتا ہے تو اس کے لئے ایسے جملے اور القابات استعمال کرتا ہے کہ اکبر مرد کامل کی شکل میں ابھر کر سامنے آتا ہے۔ ایک ایسا شخص کہ جس میں مافوق الفطرت خوبیاں جمع ہو گئیں تھیں۔ وہ اس کی ذہانت، دانش، عقل، ہمت، جرأت، بہادری قوتِ فیصلہ، اور دریا دلی، ابوالفضل یہ بیان کرنے کے بعد اس پر تعجب کا اظہار کرتا ہے کہ ایک فرد میں یہ تمام خوبیاں کس طرح سے جمع ہو گئیں ہیں، خوشامد اور تعریف کی یہ معراج تھی اور اکبر کو یہ تعریف پسند آئی۔

لیکن کبھی کبھی خوشامد کا الٹا اثر ہو جاتا ہے اور بات بننے کے بجائے بگڑ جاتی ہے۔ اس کی مثال دیتے ہوئے ولی گوتھ ریگیر (Willi Goth Regier) نے اپنی کتاب (In Praise of Flattery) ''خوشامد کی تعریف'' میں دی ہے۔ یونانی مورخ ارسٹابولس نے سکندر کو خوش کرنے کے لئے اپنی کتاب میں یہ لکھ دیا کہ جب سکندر اور پورس کے درمیان باہمی مقابلہ ہوا تو اس میں سکندر نے بہادری کا مظاہرہ کیا۔ جب اس نے اس پیراگراف کو سکندر اور اس کے جنرلوں کی موجودگی میں خوشامدانہ انداز میں پڑھا تو سکندر خوش ہونے کے بجائے سخت ناراض ہو گیا اور غصہ میں اس کی کتاب اٹھا کر دریا میں پھینک

ی اور مصنف کو بھی دھمکی دی کہ اس کا بھی یہی حشر ہوگا۔

ایک دوسرا واقعہ ہولبائن (Holbein) انگلش آرٹسٹ کے ساتھ پیش آیا۔ اس نے ین (Ann) کی تصویر اس قدر خوبصورت پینٹ کی کہ ہنری ہشتم اس کو دیکھ کر اس پر فریفتہ گیا اور اس سے شادی کر لی۔ مگر شادی کے بعد جب اصل این کو دیکھا تو وہ اس قدر بصورت نہیں تھی، اس کے چہرے پر داغ تھے ہنری نے چھ مہینے بعد اسے طلاق دیدی۔ لبائن اس قدر خوفزدہ ہوا کہ انگلستان چھوڑ کر دوسرے ملک فرار ہو گیا۔

فرانس کا بادشاہ لوئی چہاردہم بڑا طاقت ور اور با اثر حکمراں تھے۔ مگر ساتھ ہی ں وہ سمجھتا تھا کہ خوشامد کو ایک حد تک قبول کرنا چاہئے۔ اس لئے اس نے اپنے دربار ے شاعر راسن (Racine) سے کہا کہ ''اگر تم میری تعریف کم کرتے، تو میں تمہاری رزیادہ تعریف کرتا۔''

اسی طرح نپولین نے ایک مرتبہ کہا کہ میرے درباری میری ان تقریروں کی تعریفیں رتے ہیں کہ جو میں نے کبھی نہیں کیں۔ اس پر اس کے ایک امیر نے کہا کہ اس میں کوئی ۔ج نہیں کیونکہ ان کا مقصد ریاست کی شان و شوکت کو بڑھانا ہوتا ہے اس لئے یہ ان کا حق ہے کہ وہ یہ باتیں کریں۔

جہاں تک ہمارا تعلق ہے، خوشامد میں ہم اپنے آباؤ اجداد کی روایات کو زندہ رکھے ۓ ہیں، مثلاً جب کبھی کوئی فوجی آمر برسرِ اقتدار آتا ہے تو ہم فوراً اسے محمد بن قاسم یا ملاح الدین ایوبی سے ملا دیتے ہیں اور اس کی شان میں قصیدے پڑھنے شروع ہو جاتے ں۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ فوجی آمر بھی خود کو ان فاتحین کے روپ میں ڈھلا ہوا دیکھتا ہے اور ود پر فخر کرتا ہے۔

جاگیردارانہ کلچر میں خوشامد کا ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ جاگیردار کی شخصیت میں عام گوں کو سرپرست ملتا ہے۔ اس کی قربت حاصل کرنے کے لئے اور مدد کے لئے ضروری

ہوتا ہے کہ خوشامد کے حربہ کو استعمال کیا جائے۔ خوشامد کا یہ طریقہء کار اس وقت ہماری زندگ
کے ہر شعبہ میں داخل ہے۔ کیونکہ جب ادارے اور قوانین کمزور ہوں گے تو عام لوگ اس
کے وسیلہ سے اپنے کام کرائیں گے۔

لیکن یہ بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ خوشامد کو تسلیم کرنا، شخصیت کی کمزوری ہے
اس کے نتیجہ میں جس کی خوشامد کی جاتی ہے، وہ قوت فیصلہ کھو دیتا ہے، اس میں اچھے او
برے کی پرکھ ختم ہو جاتی ہے، اور خوشامد اس کے لئے زہر ثابت ہوتی ہے۔

خوشامد کے متوالے

تاریخ کے مطالعہ کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ کس طرح خوشامد ایک شخص کی ہیئت اور شکل کو بدل کر رکھ دیتی ہے۔ اگر وہ صاحب اقتدار ہوتا ہے تو اس میں اس احساس کو پیدا کر کے اسے اور زیادہ بااثر اور طاقت ور بنا دیتی ہے۔ اس طرح خوشامد انسان کی سوئی ہوئی، اور خاموش خواہشات، عزائم، اور ارادوں کو نئی زندگی دیتی ہے۔

طاقت، اقتدار اور اختیارات ایک فرد کی شخصیت کو بدل دیتے ہیں۔ جیسے ہی ایک عام شخص اختیارات حاصل کرتا ہے، وہ ایک معمولی فرد سے اہم شخصیت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اب اس کے ماضی کو فراموش کر دیا جاتا ہے، بلکہ اس کی شخصیت کو افضل بنانے کے لئے ایک نیا ماضی تشکیل دیا جاتا ہے کہ جس سے اس کی شخصیت کو مزید ابھارا جا سکے۔ خوشامد کے ذریعہ اس کی شخصیت میں خوبیوں کو موتیوں کی طرح جڑ دیا جاتا ہے تا کہ وہ عام لوگوں سے ممتاز ہو جائے۔

خوشامد کے الفاظ اس قدر نشہ آور ہوتے ہیں کہ جس شخص کو ان سے نوازا جاتا ہے وہ اس کے نشہ میں سرشار ہو جاتا ہے اور یہ یقین کرنے لگتا ہے کہ واقعی فطرت نے اسے دوسروں سے افضل بنایا ہے اور وہ اپنی قوم کا راہنما اور نجات دہندہ ہے۔ اس میں وہ صلاحیتیں ہیں کہ جن کو بروئے کار لا کر وہ تمام مسائل کو حل کر سکتا ہے۔ جب کوئی صاحب اقتدار شخص خوشامد کے نشہ میں چور ہو جاتا ہے تو اس کے گرد خوشامدیوں کا جھمگٹا اس

کو یقین دلاتا ہے کہ وہ نہ صرف ایک عظیم راہنما ہے کہ جن کی قیادت میں ملک وقوم ترقی کرے گی اور خوش حالی حاصل کرے گی، بلکہ اپنی شخصیت کی وجہ سے وہ لوگوں میں بے انتہا مقبول ہے۔

خوشامدی اس کو یہ بھی یقین دلاتے ہیں کہ وہ اس کے وفادار حمایتی ہیں اور اس کو ہمیشہ صحیح مشورے دیتے ہیں تاکہ وہ دوسروں کے کہے میں آ کر گمراہ نہ ہو جائے۔ وہ اس کی خدمت کے لئے ہر وقت تیار رہتے ہیں، اور اس کے لئے اپنی جان بھی دینے سے دریغ نہیں کرتے۔

جب اس قسم کی باتیں سنی جاتی ہیں، تو صاحب اقتدار شخص کے دل میں ان خوشامدیوں کے لئے ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور وہ انہیں اپنا ہمدرد اور دوست پاتا ہے اور ان کی باتوں پر یقین کرنے لگتا ہے اس خوشامد کے بدلے میں وہ ان دانشوروں، عہدے داروں، اور دوستوں کو نوازتا ہے کہ جو اس کی شان میں قصیدے پڑھتے ہیں۔

خوشامدیوں کا یہ گروہ بہر حال یہ بھی چاہتا ہے کہ ان کا ممدوح اسی طرح اقتدار میں رہے، کیونکہ انہیں پورا پورا احساس ہوتا ہے کہ اگر وہ اقتدار سے علیحدہ ہوا تو اس کے ساتھ ان کی مراعات بھی جائیں گی اور نئے نظام میں دوبارہ سے وفاداری بدلنے اور خوشامد کے حربے کو استعمال کرنے میں وقت لگے گا۔

اگر خوشامد کے طریقہء کار کو دیکھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو کر آتی ہے کہ خوشامد کسی فرد یا شخص کی نہیں کی جاتی ہے بلکہ یہ اس اقتدار، اتھارٹی، اور طاقت کی کی جاتی ہے کہ جو اس فرد کے پاس ہوتی ہے اس لئے جب تک وہ صاحب اقتدار رہتا ہے، خوشامدی اسے اپنے گھیرے میں لئے رہتے ہیں، مگر جیسے ہی وہ شخص کسی سیاسی تبدیلی یا فوجی مداخلت کی وجہ سے اقتدار سے محروم کر دیا جاتا ہے، لوگ اس سے دور ہو جاتے ہیں، اور اس کی شخصیت کی وہ تمام خوبیاں جو دور اقتدار میں تھیں، اس سے چھین لی جاتی ہیں، بلکہ کچھ معاملات میں وہ

تنقید کا نشانہ بن جاتا ہے۔

اقتدار سے محروم شخص کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہوتی ہے کہ وہ علیحدگی میں تنہائی کی زندگی گذارے اور دوبارہ سے عام فرد کی شکل اختیار کرے۔ ایک ایسے فرد پر اور اس کی ذات پر حملہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ بدلے ہوئے حالات میں وہی شخص بدعنوان، بدمعاش، غاصب اور عیاش ہو جاتا ہے کہ جس نے ملک وقوم کو بے انتہا نقصان پہنچایا۔

ہمیں پاکستان کی تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی، مثلاً جب ایوب خاں 1958 میں فوج کی مدد سے اقتدار میں آئے تو خوشامدیوں نے ان کی شخصیت کو ابھارنا شروع کر دیا۔ ذوالفقار علی بھٹو نے انہیں مشورہ دیا کہ وہ فیلڈ مارشل کا عہدہ لے لیں تا کہ فوج کے دوسرے جنرلوں کے مقابلہ میں ان کا درجہ بلند ہو جائے۔ کچھ لوگوں نے انہیں ایشیا کا ڈی گال کہنا شروع کر دیا۔ پیر علی محمد راشدی نے انہیں مشورہ دیا کہ وہ پاکستان کے بادشاہ کی حیثیت سے رسم تاجپوشی ادا کر لیں، کیونکہ ملک کو ان جیسے حکمراں کی ضرورت ہے۔ خوشامدیوں کے اس جھرمٹ میں گھرے ایوب خاں کو کامل یقین ہو گیا تھا کہ وہ اس ملک کے نجات دہندہ ہیں، اور وہی اس کی تقدیر کو بدل سکتے ہیں۔

اپنے اقتدار کے آخری دنوں میں جب اس کے خلاف ملک بھر میں ہنگامے ہو رہے تھے، اس وقت بھی خوشامدی اس کو یقین دلا رہے تھے کہ وہ لوگوں میں بے انتہا مقبول ہے اور چند شر پسند عناصر اس کے خلاف ہنگامہ کئے ہوئے ہیں۔ اس کو مزید دھوکہ دینے کے لئے خوشامدی اخبارات کے ان تراشوں کو اس کے مطالعہ کے لئے دیتے تھے جن میں اس کی تعریف ہوتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ بعض اوقات جعلی اخبارات بھی چھاپ لئے جاتے تھے تا کہ اس کو یہ تاثر دیا جائے کہ لوگ اس کے حامی ہیں۔

لیکن جب عوام کے دباؤ میں آ کر اسے استعفیٰ دینا پڑا، تو وہ خاموشی سے اپنے گاؤں چلا گیا، جہاں ایک معمولی فرد کی حیثیت سے اس کا انتقال ہوا۔ اس کی یہ خبر اخبارات میں کسی

ایک کونے میں چھاپی گئی۔ اس کی وفات پر نہ تو کسی غم کا اظہار کیا گیا اور نہ ہی اس کی خدمات کو سراہا گیا۔

یہی کچھ ایوب خاں کے جانشین یحییٰ خاں کے ساتھ ہوا۔ جیسے ہی وہ اقتدار سے علیحدہ ہوا ہے، اس کے اسکینڈلز منظر عام پر آنا شروع ہو گئے۔ مشرقی پاکستان کی علیحدگی کا اسے ذمہ دار ٹھہرایا گیا، اور جب وہ گمنامی کی حالت میں مرا ہے تو کسی نے اس کی موت کا نوٹس بھی نہیں لیا۔ ضیاء الحق جو دورِ اقتدار میں مردِ مومن کہلاتے تھے، اب ان کی شخصیت پر زبردست تنقید کی جاتی ہے کہ انہوں نے نہ صرف مذہبی انتہا پسندی کو فروغ دیا، بلکہ اپنے اقتدار کو طول دینے کی غرض سے جھوٹ، فریب، اور ہر قسم کی دھوکہ دہی کو جائز سمجھا اور اپنے سیاسی مقاصد کے حصول کے لئے ہر اخلاقی قدر کو قربان کر دیا۔

اور یہی کچھ پرویز مشرف کے ساتھ ہوا، جن کی لبرل ازم اور روشن خیالی کی تعریفیں کی جاتی تھیں، اقتدار سے محروم ہو کر اب وہ ان تمام خوبیوں سے محروم ہو گئے ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ جو لوگ اقتدار میں ہوتے ہیں، وہ خوشامد کو پسند کرتے ہیں کیونکہ یہ انہیں مسرت، اور لذت دیتی ہے اور یہ ان کو دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں افضل اور برتر بنا دیتی ہے۔ یہ ایک نشہ ہے کہ جس میں مبتلا ہو کر لوگ سہانے خواب دیکھنے لگتے ہیں۔ جب ایک مرتبہ وہ اس کے عادی ہو جاتے ہیں تو وہ اس نشہ کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتے ہیں، یہاں تک کہ یہ نشہ ان کی شخصیت کو مسخ کر دیتا ہے۔

خوف کا سیاسی استعمال

خوف کا عنصر انسان کی سرشت میں موجود ہے۔ اگر فطری آفتیں مثلاً زلزلہ، طوفان یا سیلاب آ جاتا ہے تو انسان ان آفتوں کی تباہی و بربادی اور موت سے خوف زدہ ہو جاتا ہے۔ اگر سیاسی اور معاشی بحران ہوں تو اسے عدم استحکام اور فاقہ کا ڈر ہوتا ہے۔ اگر وہ مذہبی طور پر شدت پسندی کا شکار ہوتا ہے، تو اسے عذابِ قبر، اور یومِ حشر سے ڈر لگتا ہے۔ اس لئے دیکھا جائے تو انسان ڈر اور خوف کی حالت میں گھرا رہتا ہے۔ اس وجہ سے وہ روحانی، ذہنی اور جسمانی طور پر پریشانی کی حالت میں رہتا ہے۔

ڈر اور خوف کا انسان کی زندگی پر کیا اثر ہوتا ہے؟ اگر کوئی بہت زیادہ اس احساس میں مبتلا رہے تو یہ اس کے اعتماد کو ختم کر دیتا ہے، اس کی قوت فیصلہ کمزور ہو جاتی ہے، اور اس میں آگے بڑھنے، ترقی کرنے اور مستقبل کی طرف دیکھنے کا جذبہ دم توڑ دیتا ہے۔ جب معاشرہ اس حالت میں ہو تو اہل اقتدار کو اس بات کا موقع مل جاتا ہے کہ خوف زدہ ذہنوں کو جس انداز میں چاہیں ڈھال دیں، اور انہیں اپنے مقاصد اور مفادات کے لئے استعمال کریں۔

خوف کے اس جذبہ کو حکمرانوں، فاتحین، اور حملہ آوروں نے تاریخ میں پوری طرح سے استعمال کیا اور لوگوں میں خوف و دہشت کو پیدا کر کے ان کی مزاحمت کو ختم کر کے انہیں اطاعت گذار اور تابعدار رعایا بنا دیا۔ تاریخ میں یہ دستور رہا ہے کہ جب کبھی حملہ آوروں نے دوسرے ملکوں پر قبضہ کیا تو لوگوں میں خوف پیدا کرنے کی غرض سے، قتل عام، لوٹ کھسوٹ،

اور تباہی کے ذرائع کو استعمال کیا تا کہ لوگ دہشت زدہ ہو جائیں، اور ان میں حملہ آوروں کا رعب بیٹھ جائے۔

رومیوں کا یہ دستور تھا کہ جنگ کے بعد، مفتوح قوم کے لوگوں کا قتل عام کرتے تھے، خاص طور پر فوجیوں کو تہہ تیغ کر دیتے تھے۔ منگولوں نے اس طریقہ کو اس لئے استعمال کیا تھا تا کہ دوسرے شہر اور علاقے کے لوگ قتل عام سے سبق لیں اور بغیر کسی مزاحمت اور جنگ کے خود کو ان کے حوالے کر دیں۔

حکمرانوں کا نقطہء نظر بھی یہ تھا کہ ان طریقوں کو اختیار کیا جائے کہ جن کی وجہ سے رعایا میں ان کی ہیبت اور ڈر بیٹھ جائے۔ اس مقصد کے لئے دربار کے ادارے کو استعمال کیا جاتا تھا، جسے پوری شان و شوکت کے ساتھ آراستہ کیا جاتا تھا۔ مثلاً سلطان بلبن (1266-1286) نے اپنی بادشاہت کا رعب ڈالنے کے لئے دربار میں ادب آداب کو رواج دیا۔ جب کوئی دربار میں آتا تو اسے مسلح فوجیوں کے درمیان سے گذرنا ہوتا تھا۔ ان میں خاص طور سے حبشی فوجی تھے جو کہ نیم برہنہ ہوتے تھے، ان کے کاندھوں پر ننگی تلواریں چمکتی ہوتی تھیں، اس منظر کو دیکھ کر درباری، اور سفیر دہشت زدہ ہو جاتے تھے اور بقول ایک ہم عصر مورخ کے اکثر خوف سے بے ہوش ہو جاتے تھے۔

دربار کی شان و شوکت کے علاوہ سلطان بلبن کا یہ بھی دستور تھا کہ وہ وقتاً فوقتاً شہر میں جلوس نکالتا تھا۔ ان جلوسوں میں فوجی طاقت اور شاہی دولت کا اظہار ہوتا تھا۔ ضیاء الدین برنی، جو کہ ہم عصر مورخ تھا، اس نے تاریخ فیروز شاہی میں ان جلوسوں کی تفصیل لکھی ہے اور بتایا ہے کہ ان کو دیکھنے کی غرض سے ہندو اور مسلمان گاؤں اور دوسرے شہروں سے آتے تھے، اور ان کی شان و شوکت دیکھ کر بے انتہا مرعوب ہوتے تھے۔

حکمراں جاسوسوں کے ذریعہ لوگوں کے احوال سے واقف رہتے تھے۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ امراء اور عام لوگوں میں ان کے بارے میں کیا رائے ہے، اس سے وہ واقف

رہیں۔ اس کے ساتھ ہی لوگوں کو بھی احساس رہتا تھا کہ ان کے درمیان شاہی جاسوس موجود ہیں جو ان کی حرکات وسکنات کو دیکھ رہے ہیں۔ لہٰذا حکمراں غیر حاضر رہتے ہوئے بھی ان کے ذریعہ لوگوں میں موجود رہتا تھا۔

سلطان علاء الدین (1316-1296) کے خلاف جب امراء میں سازشیں ہوئیں، اور اس پر قاتلانہ حملے بھی ہوئے تو اس نے تدارک کے طور پر جاسوسی کے نظام کو ترتیب دیا۔ خاص طور سے امراء کے درمیان تاکہ اسے ان کی سرگرمیوں کی اطلاعات رہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا یہ نظام اس قدر فعال تھا کہ رات میں امراء کی نشستوں میں جو بھی گفتگو ہوتی تھی، دوسرے دن اس کی اطلاع سلطان کو مل جاتی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امراء اس قدر خوف زدہ ہو گئے کہ وہ آپس میں بات چیت کرتے ہوئے ڈرتے تھے کہ کہیں ان میں سے کوئی جاسوس نہ ہو۔ اس ڈر کی انتہا یہ تھی کہ اکثر وہ اشاروں سے بات چیت کرتے تھے۔ اس نے سلطان کے خلاف سازشوں کا خاتمہ کر دیا۔

ڈر اور خوف کا ایک اور ذریعہ سزائیں تھیں۔ باغیوں اور مجرموں کو جب سرعام کوڑے مارے جاتے، پھانسی پر لٹکایا جاتا، یا سر اڑا دیا جاتا، تو اس کی لوگوں میں تشہیر کی جاتی تھی۔ تاکہ وہ جمع ہو کر اس منظر کو دیکھیں اور اس سے سبق حاصل کریں۔ کبھی کبھی پھانسی پانے والے شخص کی لاش کئی کئی دن اسی طرح سے لٹکتی رہتی تھی اور اسے دفنانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ بلبن کا مشہور واقعہ ہے کہ جب اس نے بنگال میں طغرل نامی شخص کی بغاوت کو کچلا تو باغیوں کو دورویہ قطار میں پھانسی پر لٹکایا اور اپنے بیٹے بغرا خاں کو ان کے درمیان سے لے کر گذرا اور کہا کہ اس سے سبق سیکھ لو۔

جہاں گیر نے بھی جب اپنے بیٹے خسرو کی بغاوت کو ختم کیا تو اس کے ساتھیوں کو لاہور سے باہر سولیوں پر لٹکایا تاکہ لوگ اس منظر کو دیکھیں، اور عبرت حاصل کریں۔

باغیوں کو اس قسم کی سزائیں صرف مشرق ہی میں نہیں، مغربی ملکوں میں بھی دی جاتی

تھیں۔ مائیکل فوکو نے اپنی کتاب ڈسپلن اینڈ پنش (Discipline & Punish) میں ایک باغی کی سزا کا حال تفصیل سے لکھا ہے کہ جس نے بادشاہ کو قتل کرنے کی کوشش کی تھی۔ اول گرم لوہے کی سلاخوں سے اس کے جسم سے گوشت کو جلایا اور کاٹا گیا۔ خاص طور سے اس کے سیدھے ہاتھ کو جس کے ذریعہ اس نے بادشاہ پر چاقو سے حملہ کیا تھا، اسے اوزاروں سے نوچا گیا اور ان زخموں میں پگھلا ہوا سیسہ ڈالا گیا۔ اس کے جسم کو چار گھوڑوں کے ذریعہ باندھ کر اس کے ٹکڑے کئے گئے، اس کے بعد اس کی لاش کے ان ٹکڑوں کو جلا کر اس کی راکھ کو ہوا میں اڑا دیا گیا۔

اس دردناک منظر کو پیرس کے لوگوں نے دیکھا، اس کے جو اثرات ہوئے، ان میں خوف اور ڈر تھا، جس نے لوگوں کے دلوں کو ہلا کر رکھ دیا۔

ماضی کی ان روایات کو موجودہ دور میں آمروں، بادشاہوں، اور مطلق العنان حکمرانوں نے جاری رکھا۔ ہٹلر کے زمانے میں نازی پارٹی کے مسلح دستے تھے جو مخالف جماعتوں اور لوگوں میں خوف و ہراس پیدا کرتے تھے۔ گسٹاپو کا خفیہ ادارہ تھا جو نازی پارٹی کے مخالفین کو اغوا کرتا، انہیں اذیت دیتا اور قتل بھی کر دیتا تھا۔ خوف پر اس کے ان حربوں کو ایشیا و افریقہ کے آمروں نے استعمال کیا۔

محمد رضا شاہ پہلوی نے اپنے دورِ حکومت میں ساوک کی خفیہ ایجنسی کو اپنے مخالفین کو کچلنے کے لئے استعمال کیا، اور یہی کچھ فلپائن میں مارکوس کے دور میں ہوا، چلی میں آئندے کی حکومت کا تختہ الٹنے کے بعد وہاں فوجی حکومت نے پنوچے کی سربراہی میں ہزاروں لوگوں کو قتل کر دیا، اور اذیتیں دے کر انہیں خاموش کرنے کی کوشش کی۔

اس وقت بھی لاطینی امریکہ، ایشیا اور افریقہ کے ملکوں میں آمروں کا یہ طریقۂ کار ہے کہ اپنی حکومت کے استحکام کے لئے لوگوں کو غائب کر دیں، اذیتیں دیں، اور خفیہ ایجنسیوں کے ذریعہ لوگوں میں خوف و ہراس پیدا کریں۔

شرمی کے مظاہرے بھی ہوتے ہیں۔اس موضوع پر مرزا حیرت لکھتے ہیں کہ:

> شرفاء کی عورتوں میں پیر پرستی کی انتہا ہو گئی تھی۔ اس پردے میں
> بدوضع لوگوں کی بن آئی تھی، وہ اپنی ناواجب خواہش حاصل کرنے
> کے لئے شریف زادیوں پر تاک جھانک کیا کرتے تھے۔ (4)

1857 سے پہلے کی ان دونوں تحریکوں میں سماجی اصلاحات کو مذہب کی روشنی میں دیکھا گیا ہے،ان کا سیاسی اور معاشی تجزیہ نہیں کیا گیا ہے۔اس پر استدلال ہے کہ اگر مذہب کی صحیح تعلیمات پر عمل ہو، اور غیر اسلامی روایات ورسومات کو نکال دیا جائے تو اس صورت میں مسلمان پس ماندگی اور زوال سے نکل جائیں گے۔ یہ سماجی خرابیوں اور برائیوں کا تو تذکرہ کرتے ہیں، مگر نہ تو اس کا تجزیہ کرتے ہیں کہ معاشرے میں یہ اثرات کیوں اور کیسے آئے؟ اور ان کا زوال سے کیا تعلق ہے؟ ان کے ہاں سیاسی ومعاشی روایات یا اداروں کے بارے میں کوئی بات نہیں کی گئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک احیاء دین کے بعد ساری خرابیاں دور ہو جائیں گی۔

مزاحمتی تحریک مفاہمت کے نتیجہ میں ختم ہوگئی، تحریک جہاد سرحد میں اسلامی حکومت کے قیام کے بعد، سرحد کے پٹھان قبیلوں کے اختلافات میں الجھ کر رہ گئی اور قبائلی رسومات کے آگے ان کا مثالی معاشرہ نہیں ٹھہر سکا اور بالاکوٹ میں شکست کے بعد یہ بھی ختم ہوگئی۔

1857 کے بعد ہندوستان میں دو تحریکیں ابھریں کہ جن کا مقصد مسلمان معاشرے کی اصلاح کرنا تھا۔ان میں سے ایک دیوبند کی تحریک تھی جو 1867 میں مدرسہ کے قیام سے شروع ہوئی، تب مغل سلطنت اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ ہندوستان براہِ راست تاج برطانیہ کے تحت آ گیا تھا۔اس کے ساتھ ہی جدیدیت کی لہریں تیزی سے ہندوستان کو اپنی لپیٹ میں لے رہی تھیں۔ دیوبند نے اس پس منظر میں مسلمانوں کی شناخت کو مذہب کی بنیاد پر قائم رکھنے کی جدوجہد کی اور سماجی طور پر جدیدیت کے رجحانات

کو روکنے کی کوشش کی۔

مدرسہ کا اہم شعبہ دارالافتاء تھا، جہاں ہندوستان بھر سے مختلف مسائل پر مذہبی راہنمائی چاہتے تھے۔ یہاں سے فتاویٰ کی صورت میں ان کا جواب دیا جاتا تھا۔ چونکہ مدرسہ کے نصاب میں نہ فلسفہ تھا، نہ تاریخ، جغرافیہ اور نہ ہی جدید سماجی و سائنسی علوم۔ اس لئے سماجی تبدیلیوں کے بارے میں ان کا جو ذہن تیار ہوا تھا، اس میں جدیدیت سے سخت نفرت تھی، نئی سائنسی اور ٹکنالوجیکل ایجادات سے گھبراہٹ تھی، وہ ان سب سے علیحدہ مسلمانوں کو علیحدگی میں رکھنا چاہتے تھے کہ جہاں ان پر کوئی بیرونی کلچر کا اثر نہ ہو۔

ذہن اور رجحان کا اندازہ ''فتاویٰ دارالعلوم'' سے لگایا جا سکتا ہے کہ جس میں جدید رجحانات اور ایجادات کے خلاف فتاویٰ درج ہیں، مثلاً انگریزی ہیٹ اور ٹوپی کا استعمال مسلمانوں کے لئے جائز نہیں، کیونکہ اس سے نصاریٰ کی نقل ہوتی ہے۔

تصویر کھنچوانے کے بارے میں کہا گیا ہے کہ شریعت میں مطلقاً حرام ہے۔ تصویر کو زیب و زینت و خوبصورتی کے لئے استعمال نہیں کرنا چاہئے۔ اگر بہت ضروری ہو تو اسے کسی ذلت کی جگہ جیسے جوتے رکھنے کے فرش وہاں لگایا جائے۔ طبی ضرورت کے لئے بھی تصویر کا استعمال جائز نہیں ہے۔ تصویر بنانا، چاہے وہ برش سے بنائی جائے، یا کیمرے سے، یہ گناہ کبیرہ ہے۔ (5)

کھیلوں کے بارے میں فتویٰ ہے کہ اگر کھیل لہو و لعب کی خاطر کھیلا جائے تو وہ مکروہ ہے۔ اگر تھکاوٹ اور تفریح کے لئے ہو تو جائز ہے۔ مگر فٹ بال کھیلنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ نیکر پہن کر کھیلا جاتا ہے۔ لہٰذا ایسے تمام کھیل کہ جس میں انگریزی وضع کا لباس پہنا جائے اور گھٹنے کھلے ہوں وہ جائز نہیں ہیں۔

اسی طرح دفتر میں کام کرنا، مسلمانوں کے لئے جائز نہیں، بادشاہوں کی تصاویر اگر سینما میں دکھائی جاتی ہیں، تو یہ شاہان اسلام کی توہین ہے۔ سینما برائیوں کا مجموعہ ہے۔

ان فتاویٰ میں مختلف ملبوسات اور فیشن کی بھی مخالفت کی گئی ہے۔ مثلاً عورتوں کے لئے کھڑا جوتا پہننا ناجائز ہے۔

فتاویٰ میں ان سماجی اور معاشی تبدیلیوں کے خلاف ایک ردِعمل ملتا ہے کہ جو انگریزی عہد میں آ رہی تھیں، مثلاً منی آڈر سے پیسے بھیجنا شریعت کے خلاف ٹھہرا، بنک میں پیسہ جمع کرانا شریعت کے خلاف ہوا۔ (6)

ان فتوؤں کے علاوہ اس وقت کے علماء نے ہر نئی چیز کی مخالفت کرتے ہوئے، مسلمان معاشرے کو قدیم روایات اور قدروں میں جکڑ کر رکھنا چاہا، ان کی مخالفت میں لاؤڈ اسپیکر کا استعمال، ریل کا سفر، ہسپتالوں میں مریضوں کا داخلہ، نئی ادویات کا استعمال، یورپی انداز میں کھانا کھانا اور ان کے رسم و رواج کو اختیار کرنا، وغیرہ۔ (7)

علماء اور مذہبی تحریکوں کے زیر اثر سماجی اصلاحات کا تصور صرف مذہب تک محدود تھا کہ مسلمانوں کو تمام دوسرے اثرات اور کلچر سے علیحدہ کر کے ان کی شناخت کو مضبوط کیا جائے اور انہیں نئی تبدیلیوں اور جدتوں سے دور رکھا جائے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان سماجی طور پر پس ماندہ ہو گئے، اور دنیا کی ترقی سے کٹ کر انہوں نے اپنی دنیا میں پناہ لے لی۔

سر سیّد احمد خاں اور علی گڑھ کی وہ تحریک تھی کہ جس نے ان پرانے تصورات کو توڑا اور کوشش کی کہ مسلمان اس ہنگامے سے نکل کر دنیا کی وسعتوں کو دیکھیں اور اپنا وژن تبدیل کریں۔

ان تحریکوں کے پس منظر میں سر سیّد احمد خاں کی شخصیت اس لئے اہم بن کر ابھرتی ہے کہ انہوں نے سماجی اصلاحات اور تبدیلیوں کو مذہب سے نہیں بلکہ جدید تعلیم کے پس منظر میں دیکھا۔ ان کے نزدیک تعلیم وہ حربہ تھا کہ جس کو استعمال کر کے مسلمان اشرافیہ پس ماندگی اور زوال سے نکل سکتی تھی۔

دوسرے وہ اس کے قایل تھے کہ مسلمان اشرافیہ کو یہ حقیقت تسلیم کر لینی چاہئے کہ ان کے اقتدار کا زمانہ گذر گیا ہے۔ اب نیا دور ہے، نئے ضابطے ہیں، اور نئے حکمراں ہیں، ان سے مزاحمت کے بجائے مفاہمت کرنا چاہئے۔

انہوں نے مسلمانوں کی علیحدگی کے خلاف بھی آواز اٹھائی، اور یہ استدلال دیا کہ مشترک کلچر اور ثقافت اور رواداری ترقی کے لئے ضروری ہے۔

انہوں نے مذہب کی تعمیر ترقی پسند نقطہء نظر سے کی تاکہ وہ جدید افکار و خیالات اور تبدیلیوں کا مقابلہ کر سکے۔

اس لحاظ سے سرسید پہلے مفکر اور دانش ور تھے کہ جنہوں نے سماجی اصلاحات کو ترقی پسند اور روشن خیالی کے نقطہء نظر سے دیکھا اور ان کا تعلیم کے حصول میں حل تلاس کیا۔

دیکھا جائے تو انیسویں صدی میں جو راسخ العقیدگی اور روشن خیالی کے رجحانات پیدا ہوئے تھے، وہ آج بھی مسلمان معاشرے میں جاری ہیں۔

حوالہ جات

1- شاہ اسماعیل شہید: تقویت الایمان، کراچی، ص79، 81، 82

2- ایضاً: ص200-201

3- شاہ اسماعیل شہید: صراط تقسیم، کراچی، ص36

4- مرزا حضرت دہلوی: حیات طیبہ، لاہور 1976، ص24

5- فتاویٰ دار العلوم، کراچی، ص92، 99، 179

6- ایضاً: ص199، 100، 102، 103، 107، 108، 745

7- رشید احمد گنگوہی، فتاویٰ رشیدیہ، کراچی، ص30-31

مذہبی انتہا پسندی اور رواداری

اگر کسی معاشرے میں مذہبی انتہا پسندی جڑ پکڑ لے، تو اس کی وجہ سے معاشرہ اپنا توازن کھو بیٹھتا ہے، اور اس کی وجہ سے لوگ مختلف جماعتوں اور گروہوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ نفرت، عناد اور دشمنی کی فضا میں ہر وقت فساد اور فتنہ کا خطرہ ہوتا ہے۔

لہٰذا کوشش کی جاتی ہے کہ اس کا مقابلہ مذہبی رواداری پیدا کر کے کیا جائے۔ اس کے لئے کبھی صوفیاء کی تعلیم کا سہارا لیا جاتا ہے تو کبھی پند و نصیحت کے ذریعہ لوگوں میں انتہا پسندی کے خلاف بات کر کے، رواداری کی خوبیوں کو اجاگر کیا جاتا ہے۔ مگر اس کا کوئی مثبت نتیجہ برآمد نہیں ہوتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہبی انتہا پسندی ہو، یا رواداری، دونوں نظریات کا ابھار مادی بنیادوں پر ہوتا ہے۔ اس لئے جب تک ان بنیادوں کا تجزیہ نہیں کیا جائے، اس وقت تک انتہا پسندی کا خاتمہ اور رواداری کا رواج ممکن نہیں ہوتا ہے۔

سماج میں مذہبی انتہا پسندی کیوں ہوتی ہے؟ یہ نہ تو اچانک وجود میں آتی ہے اور نہ ہی بلامقصد پیدا ہوتی ہے۔ اس کے پس منظر میں ایک طرف تو غربت و افلاس اور حکمراں طبقوں کا استحصال ہوتا ہے، تو دوسری جانب ریاست کا غیر مساوی برتاؤ، جس کی وجہ سے سماج میں نہ تو تعلیم پھیلتی ہے اور نہ ہی معاشی خوش حالی آتی ہے۔ ریاست کے جبر اور ناانصافی کے خلاف شدید ردِ عمل ہوتا ہے۔ یہ ردِ عمل دو صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے ان

معاشروں میں کہ جہاں لوگوں میں سیاسی شعور ہوتا ہے، جہاں مفکر، فلسفی، اور دانشور اس صورتِ حال کا تجزیہ کرتے ہوئے، نئے نظریات پیش کرتے ہیں کہ جن کی بنیاد پر اس ناانصافی کے خلاف مزاحمت کی جائے، انقلاب لایا جائے، اور سماجی تفریق اور ناانصافی کا خاتمہ کیا جائے۔

لیکن وہ معاشرے کے جہاں نہ تعلیم ہوتی ہے، نہ دانشور و مفکر کہ جو نئے نظریات پیش کریں، ایسے معاشرے میں مذہب کو بطور ہتھیار استعمال کیا جاتا ہے اور مذہبی انتہا پسندی کو اختیار کر کے، جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے۔

چونکہ انتہا پسندوں کا حلقہ محدود ہوتا ہے، اکثریت ان کے ساتھ نہیں ہوتی ہے، اس لئے یہ اکثریت کو اپنا مخالف سمجھتے ہیں، اور ان کا منصوبہ یہ ہوتا ہے کہ مسلح جدوجہد کے ذریعہ ریاست پر قبضہ کیا جائے، اور پھر لوگوں کو مجبور کیا جائے کہ وہ ان کی تعلیمات پر عمل کریں۔ اقلیت میں ہونے کی وجہ سے ان میں عدم تحفظ کے جذبات بھی ہوتے ہیں، اس لئے ان کا رویہ اپنے مخالفین کے لئے انتہائی سخت ہوتا ہے۔ یہ مخالفوں کو اذیت دینا، ان پر سختی کرنا، اور ان میں ڈر اور خوف پیدا کرنے کے لئے انہیں قتل کرنا بھی جائز سمجھتے ہیں۔

جب سماج میں مذہبی انتہا پسندی پھیل جاتی ہے، تو اس میں وہ محروم طبقات شامل ہو جاتے ہیں کہ جنہیں ریاست اور سماج نے بالکل نظر انداز کر دیا تھا۔ کیونکہ انتہا پسند جماعتیں ہمیشہ ایک ایسے زمانہ اور دور کی واپسی کی بات کرتی ہیں کہ جس میں عدل و انصاف ہوگا۔ لوگوں کے ساتھ برابری کا سلوک کیا جائے گا۔ اس لئے ان طبقات کے دلوں میں ان کے لئے ہمدردی کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔

اگر یہ خیالات مقبول ہو جاتے ہیں، تو بہت سے دانشور اور علماء اس نظریہ کے فروغ کے لئے میدان میں آجاتے ہیں اور مذہبی انتہا پسندی کی تعریف و توصیف میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ ایک طرح سے یہ ان کا کاروبار ہو جاتا ہے کہ جس کے صلہ میں یہ پیسہ بھی کماتے

ہیں اور لوگوں میں شہرت وعزت بھی پاتے ہیں۔

اس صورتِ حال میں امراء اور صاحب جائیداد کا طبقہ بھی مذہبی رسومات و عادات کو اختیار کر لیتا ہے۔ یہ ثابت کرنے کے لئے کہ ان کا مذہب سے گہرا تعلق ہے۔ یہ لوگ حج، عمرہ کرنے کے علاوہ مزارات کی زیارت، ان پر چادریں چڑھانا، لوگوں میں صدقہ وخیرات دینا، اور لنگر تقسیم کرانے کے سلسلہ میں اپنے مذہبی ہونے کی تبلیغ کرتے ہیں۔ اس ظاہرہ مذہبی نام ونمود کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی دولت اور جائیداد کی حفاظت کر سکیں، یہ انتہا پسند جماعتوں کو چندہ وعطیات بھی دیتے ہیں تا کہ ان کا اثر ورسوخ اور مراعات باقی رہیں۔

ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انتہا پسند جماعتوں میں اختلاف رائے برداشت کرنے کا جذبہ نہیں ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یہ جمہوریت یا عوامی رائے کے قایل نہیں ہوتے ہیں۔ ان کے خیال میں عوام جاہل اور گمراہ ہوتے ہیں، انہیں صرف طاقت، قوت، اور جبر کے ذریعہ راہِ راست پر لایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ سخت سزاؤں کے قایل ہوتے ہیں تا کہ لوگوں میں ڈر اور خوف پیدا ہو اور وہ ان کے نظریات کو اپنا سکیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذہبی انتہا پسندی کا مقابلہ کیسے کیا جائے؟ اس سلسلہ میں ایک طریقہ تو یہ اختیار کیا جاتا ہے کہ انہیں طاقت کے ذریعہ کچل دیا جائے۔ اس وجہ سے ہم تاریخ میں ریاست اور انتہا پسند جماعتوں کے درمیان جنگیں اور لڑائیاں دیکھتے ہیں، جن میں شدید خوں ریزی ہوتی ہے۔ ان جنگوں میں انتہا پسند جوش وخروش سے حصہ لیتے ہیں، کیونکہ وہ ایک اعلیٰ اور پاک مقصد کے لئے جان دے رہے ہیں اور تاریخ میں اپنا نام روشن کر رہے ہیں۔ ان جنگوں کے نتیجہ میں اگر چہ اکثر انہیں شکست ہوتی ہے اور ان کی طاقت کو کچل دیا جاتا ہے، مگر اس کے نتیجہ میں ان کے نظریات وخیالات کو ختم نہیں کیا جاتا اور وہ پھر دوبارہ اس شدت وجذبہ کے ساتھ ابھرتے ہیں۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ریاست ان کے علاقوں کی ترقی میں دلچسپی لے، تعلیم، اور

معاشی صورت حال کو بہتر بنائے، ایک عام آدمی کو جب زندگی کی سہولتیں ملیں گی تو اسے زندگی سے دلچسپی اور لگاؤ بھی ہوگا اور اسے ضائع کرنے یا قربان کرنے سے گریز کرے گا۔

اس سلسلہ میں بہت ضروری ہے کہ تاریخ کا تنقیدی جائزہ لیا جائے، تا کہ اس تصور کا خاتمہ ہو کہ ماضی میں کوئی سنہری دور تھا۔ اور یہ کہ ماضی کبھی واپس نہیں آتا ہے، اس لئے ماضی کے بجائے، مستقبل کے بارے میں سوچنا چاہئے۔

لیکن یہ کام ایک ایسی ریاست کر سکتی ہے کہ جو جمہوری ہو، جس میں جاگیرداری کا غلبہ نہ ہو، اور جس کا تعلق عوام سے ہو۔ ایک جاگیردارانہ اور فوجی جمہوریت اپنے تحفظ کے لئے طاقت کا استعمال کرتی ہے۔ لہٰذا جب دو قوتیں آپس میں ٹکراتی ہیں تو اس کے نتیجہ میں عام لوگ تکالیف سہتے ہیں۔

اس وقت پاکستان بھی اسی صورت حال سے گذر رہا ہے۔

اسی طرح سے مذہبی رواداری، وعظ، پند و نصیحت، اور تقریروں کے ذریعہ پیدا نہیں ہوتی ہے اس کے لئے بھی مادی بنیادوں کی ضرورت ہوتی ہے، جو سماج کو انتہا پسندی سے دور لے جائے اور ان میں ہم آہنگی پیدا کرے۔ مثلاً بڑی سلطنتوں میں کہ جہاں کئی مذاہب، عقائد اور نسل کے لوگ ہوتے تھے، وہاں حکمرانوں کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ ان مختلف جماعتوں اور گروہوں کو معاشی و سماجی تحفظ دیں تا کہ وہ محرومی کا شکار ہو کر بغاوت نہ کر بیٹھیں، اس لئے جب تک بڑی سلطنتیں اس پالیسی پر عمل پیرا رہتی ہیں وہاں رواداری کے جذبات قائم رہتے ہیں۔

اس کی دوسری شکل ہم صنعتی اور جمہوری ملکوں میں دیکھتے ہیں کہ جہاں بورژوا طبقہ بہت طاقتور ہے، وہ نہیں چاہتا کہ اس کے معاشی مفادات فسادات اور جھگڑوں کی وجہ سے متاثر ہوں، اس لئے وہ سماج میں تمام طبقات کو روزگار کے مواقع فراہم کرتا ہے۔

ایک مرتبہ جب سماج میں معاشی اور سماجی طور پر لوگ ایک دوسرے سے جڑ جاتے

ہیں، تو ان میں ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے اور یہ ان کے مفاد میں ہوتا ہے کہ وہ امن وسکون سے رہیں اور زندگی سے پورا پورا لطف اٹھا سکیں۔

رواداری کے لئے ان مادی بنیادوں کو فراہم کرنا، ریاست کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ اس پر کسی ایک طبقہ اور گروہ کی حکومت نہ ہو، بلکہ وہ تمام لوگوں کو برابر کے مواقع فراہم کرے کہ ان میں احساس محرومی پیدا نہ ہو۔

بنگلہ دیش: تاریخ کی تشکیلِ نو

ایشیا اور افریقہ کے ممالک نے جب کولونیل طاقتوں کے خلاف آواز اٹھائی اور خود کو ان کے چنگل سے آزاد کرانے کی ابتداء کی تو انہوں نے دو طریقوں کو استعمال کیا۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ سیاسی جماعتوں اور ان کے راہنماؤں نے کولونیل حکومتوں کے خلاف دستوری جدوجہد شروع کی، جس میں احتجاجی مظاہرے، جلسے منعقد کرنا، جلوس نکالنا، ہڑتالیں کرنا، اور لوگوں کو جذباتی طور پر آزادی کی جدوجہد کے لئے تیار کرنا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کولونیل حکومتوں کے لئے حکومت کرنا مشکل ہو گیا۔ انہوں نے ایک حد تک تو ان سیاسی سرگرمیوں کو کچلنے کی کوشش کی، ایسے قوانین بنائے کہ جنہوں نے سیاسی اجتماعات اور جلوسوں پر پابندیاں عائد کیں، مگر ایک مرحلہ وہ آیا کہ وہ اس پر مجبور ہوئیں کہ سیاسی راہنماؤں سے بات چیت کریں اور سیاسی مسائل کا حل تلاش کریں۔ اس کے نتیجہ میں آزادی کی شرائط طے ہوئیں، اور یوں کولونیل طاقتیں اقتدار کو حوالے کر کے چلی گئیں۔

لیکن یہ طریقہ کار ہر کولونیل طاقت کے لئے قابل قبول نہیں تھا۔ اس لئے آزادی کے لئے دوسرا طریقہ مسلح جدوجہد کا تھا۔ اس جدوجہد میں ہزارہا لوگ مارے گئے، اور خوں ریزی کے بعد ان ملکوں کو آزادی ملی۔ ہم پہلے طریقہ کار کو جو دستوری تھا اسے ''آزادی کی جدوجہد'' کہتے ہیں۔ جب کہ دوسرے طریقہء کار کے لئے ''جنگِ آزادی'' کی اصطلاح کو استعمال کرتے ہیں۔

جب یہ ملک کولونیل ازم سے آزاد ہوئے، تو اس کے بعد مورخوں کو یہ ذمہ داری ہوئی کہ وہ جنگِ آزادی، یا جدوجہد آزادی کی تاریخ کی تشکیل نو کریں، کیونکہ کولونیل دور کی تاریخ کے نقطۂ نظر کو بدلنے کی ضرورت تھی کہ جس میں انہوں نے اپنے اقتدار کو جائز قرار دیا تھا اور اپنی تہذیب کی برتری ثابت کی تھی۔ ان کے نزدیک آزادی کی جدوجہد بھی شورش یا بغاوت سے زیادہ نہ تھی اور ماضی میں ان کے خلاف جس قدر مزاحمتیں ہوئیں تھیں، ان کو بھی منفی انداز میں دیکھا گیا تھا۔ لہٰذا مورخوں کے لئے یہ ضروری ہوا کہ اپنے ماضی کی تلاش کریں، دوبارہ سے اسے زندہ کریں، اور اسے حال سے ملا کر تسلسل کو قائم کریں تا کہ آزادی کے بعد لوگوں میں تاریخی شعور پیدا ہو اور شناخت کی جڑیں مضبوط ہوں۔

اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے، جب ہم بنگلہ دیش کی آزادی اور اس کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں، تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ آزادی کی جدوجہد میں بنگلہ دیش کو دونوں ہی طریقوں کا تجربہ ہوا، یعنی دستوری جدوجہد، اور جنگ آزادی، 1947 میں اس نے آزادی کی جدوجہد "مسلم قوم پرستی" کے نام پر کی، اور مسلم لیگ کے جھنڈے تلے دستوری جدوجہد میں حصہ لیا، جو بالآخر 1947 میں تقسیم ہند اور پاکستان کی ریاست کی صورت میں ظاہر ہوا۔ مشرقی بنگال اس کے نتیجہ میں "مشرقی پاکستان" ہو گیا۔

1971 میں بنگلہ دیش کے لوگوں نے اپنے حقوق کی آواز اٹھائی۔ 1947 سے ان کے ساتھ جو سلوک روا رکھا گیا تھا، اس کی وجہ سے ان میں سخت غم و غصہ تھا۔ پاکستان کی ریاست ان کی امنگوں کو اپنے اندر جذب نہیں کر سکی تھی۔ معاشی طور پر ان کے ہاں وہ ترقی نہیں ہوئی تھی کہ جس کی توقعات تھیں۔ زبان کے مسئلہ پر وہ بے انتہا حساس تھے اور اسے قومی زبان کا درجہ دینا چاہتے تھے۔ اپنے مطالبات کے لئے انہوں نے دستوری اور پُر امن جدوجہد کی، مگر جب 1971 میں ان کے خلاف فوجی ایکشن کیا گیا تو اس نے پاکستان میں رہنے کی تمام امیدوں کو ختم کر دیا اور بالآخر مسلح جدوجہد کے ذریعے بنگلہ

دیش کا قیام عمل میں آیا۔

دوسرے آزاد ہونے والے ملکوں کی طرح بنگلہ دیش کے مورخوں کی بھی یہ ذمہ داری ٹھہری کہ وہ اپنے ملک کی تاریخ کی تشکیل نو کریں اور اس کی بنیاد کو تاریخی جواز فراہم کریں۔ اول تو انہوں نے مغربی پاکستان سے علیحدگی کو ''آزادی کی جنگ'' کا نام دیا۔ یعنی جس طرح کولونیل طاقتوں سے ملک آزاد ہوئے۔ بنگلہ دیش بھی پاکستان کی کولونیل ریاست سے مسلح جدوجہد کے بعد آزاد ہوا۔ جس میں ہزار ہا لوگوں نے اپنی جانوں کی قربانی دی۔ اس طرح اس کی بنیادوں میں لوگوں کا خون شامل ہو گیا۔ مورخوں کو مواد کی فراہمی کے لئے بنگلہ دیشی حکومت نے 15 جلدوں میں جنگ آزادی کی دستاویزات شائع کیں۔

جنگ کی یاد میں یادگاریں تعمیر کرائی گئیں تا کہ لوگ ان کی زیارت کریں اور ان لوگوں کی قربانیوں کو خراجِ عقیدت پیش کریں کہ جنہوں نے آزادی کے لئے جانیں دیں۔ اس کے علاوہ جنگ کے بارے میں میوزیم بنایا گیا جس میں پاکستانی فوج کے ایکشن اور اس میں ہونے والے مظالم کو محفوظ کیا گیا۔

مورخوں نے بنگلہ دیش کی تاریخ کو 1971 سے پہلے کے تناظر میں دیکھا۔ اس نقطۂ نظر سے بنگلہ دیش قدیم زمانے سے اپنی علیحدہ تاریخ، کلچر، اور زبان کا مالک رہا ہے، لہٰذا اس کی اپنی علیحدہ شناخت ہے جو اس نے ہمیشہ ہر حالت میں برقرار رکھی۔ اگر چہ شمالی ہندوستان کے حکمرانوں نے اسے مغلوب کیا، اس پر حکومت کی۔ مگر وہ بنگال کے لوگوں کی آزادی کی روح کو ختم نہیں کر سکے۔ اس کے علاوہ بنگال نے ہمیشہ ان باغیوں اور منحرفین کو پناہ دی کہ جو ہندوستان کی مرکزی حکومت کے خلاف مزاحمت کرتے تھے۔ اس وجہ سے بنگال کو باغیوں کی آماجگاہ کہا جاتا تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بنگال کے لوگ انصاف کی حمایت کرتے تھے اور استحصال اور ناانصافی کے خلاف جدوجہد کے لئے

ہمیشہ تیار رہتے تھے۔

مورخوں نے بنگال کی تاریخ کو قدیم عہد سے تشکیل دیتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ ملک ہمیشہ سے بے انتہا زرخیز، معاشی طور پر خودمختار اور صنعت وحرفت میں آگے بڑھا ہوا تھا۔ اس لئے اس کا ماضی شاندار اور سنہری تھا۔ خاص طور سے کپڑے کی صنعت میں اس نے مہارت حاصل کر لی تھی۔ ڈھاکہ کی ململ اپنی نزاکت اور خوبصورتی میں دنیا بھر میں مشہور تھی۔

تجارت میں اس کے تعلقات نہ صرف اپنے ہمسایوں سے تھے، بلکہ دوسرے ملکوں سے بھی روابط تھے۔ اس کے شہر اپنی تجارتی منڈیوں کی وجہ سے مشہور تھے کہ جہاں دنیا بھر کی اشیاء وافر مقدار میں ملتی تھیں۔ مورخ اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ اپنی تاریخ اور کلچر کی وجہ سے بنگلہ دیش کے لوگوں میں ابتداء ہی سے اپنی پہچان کے بارے میں گہرے جذبات تھے۔ یہ جذبات بالآخر ملک کی آزادی کے بعد بھرپور طریقے سے ابھرے۔

برطانوی حکومت کے زمانے میں بنگال کے اتحاد کو 1905 میں توڑنے کی کوشش کی گئی، جب کہ اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ لیکن لوگں کے احتجاج اور مزاحمت کے نتیجہ میں 1911 میں اس تقسیم کو کالعدم قرار دیدیا گیا۔ ہندوستان کی تقسیم کے وقت حسین شہید سہروردی نے بنگال کے دوسرے راہنماؤں کے ساتھ مل کر اس بات کی کوشش کی کہ آزاد بنگال کا قیام عمل میں لایا جائے۔ مسلم لیگ اس پر تیار ہوگئی، مگر کانگرس نے اس کی مخالفت کی، جس کی وجہ سے 1947 میں اسے مذہبی بنیادوں پر تقسیم کر دیا گیا اور مشرقی بنگال، مشرقی پاکستان کے نام سے پاکستان کا حصہ ہو گیا۔

مورخوں کا ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ مشرقی پاکستان، مغربی پاکستان کے ساتھ اس لئے نہیں رہ سکا کیونکہ اس کی ترقی میں برابر کا حصہ نہیں دیا گیا، اسے سیاست میں مساوی حقوق نہیں ملے اور مذہبی قوم پرستی کے نام پر اتحاد کو برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی

جو آخر میں ناکام ہوئی۔

اس لئے بنگلہ دیش کی بنیاد لسانی قوم پرستی پر ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مذہب کے اعتبار سے شہریوں میں کوئی فرق اور امتیاز نہیں ہے، ہر بنگالی بولنے والا بنگلہ دیش کا شہری ہے اور برابر کے حقوق رکھتا ہے چونکہ بنگلہ دیش آزادی میں مجیب الرحمان اور عوامی لیگ کا کردار واضح ہے، لہٰذا آزادی میں ان کے کردار کو زیادہ ابھارا گیا ہے۔ دوسری سیاسی جماعتوں اور شخصیتوں کو یا تو نظر انداز کر دیا گیا ہے یا ان کا ذکر حاشیہ پر ہے۔

خاص طور سے اس نئی تاریخ میں 1947 سے پہلے اور بعد کے سیاسی راہنماؤں اور جماعتوں کو پس منظر سے ہٹا دیا گیا ہے۔ یہاں تک مولانا بھاشانی بھی بہت پیچھے چلے گئے ہیں۔

مورخوں کا ایک گروپ ہے جو بنگلہ دیش کی تاریخ کو، ان نقطہائے نظر سے الگ ہٹ کر دیکھتا ہے۔ ان کے نزدیک آزادی کی اس جدوجہد میں پاکستان اور بنگال کے مراعات یافتہ طبقوں کے درمیان ایک تصادم تھا۔ جب پاکستان کے حکمرانوں بے بنگال کے مراعاتی طبقے کو اس کا حصہ نہیں دیا، تو انہوں نے علیحدگی کی تحریک شروع کی۔ آزادی کے بعد جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کی حالت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ وہ اسی طرح سے مفلسی اور غربت کا شکار رہے۔ جب کہ ایک نیا حکمران طبقہ وجود میں آ گیا ہے جو ملک کے ذرائع کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کر رہا ہے۔ ایک استحصالی نظام نے دوسری شکل اختیار کر کے اس کی جگہ لے لی ہے۔

لہٰذا بنگلہ دیش کی علیحدگی اور آزادی کو سمجھنے کے لئے ان کی نئی تاریخ کو سمجھنا ضروری ہے۔

سو ہے وہ بھی آدمی

نظیر اکبر آبادی(1830-1735)

ہندوستان کی تاریخ میں اٹھارہویں صدی اہم سیاسی، سماجی اور معاشی تبدیلیوں کی تاریخ ہے۔ خاص طور سے شمالی ہندوستان ان تبدیلیوں سے متاثر ہو رہا تھا۔ مغل خاندان کی سیاسی کمزوری، اور زوال کے ساتھ ہی اس کے دربار سے منسلک امراء، شعراء اور کاریگر و ہنرمند، سب ہی ابتری اور بدحالی کا شکار تھے۔

آگرہ اور دہلی جو کہ اب تک سیاست کے مراکز تھے، اب ان کی اہمیت کم ہو رہی تھی، جب مغل حکمراں سیاسی اور معاشی طور پر کمزور اور بدحال ہوتے چلے گئے تو اس کا اظہار ان کی تعمیر شدہ عمارتوں میں نظر آنے لگا، جو وقت کے ہاتھوں شکستہ و خستہ ہو رہی تھیں، اور جن کی مرمت کے لئے ان کے پاس ذرائع نہیں رہے تھے۔

وہ مغل امراء جو کبھی شان و شوکت اور دولت کے اظہار میں نمایاں ہوتے تھے اب گرتی ہوئی حویلیوں کی چار دیواری میں بند ماضی کے سنہری خوابوں میں محو تھے۔ امراء کا طبقہ، اب نئے نام سے مشہور ہو رہا تھا۔ انہیں اشرافیہ کہا جانے لگا تھا جو اپنے شجرے محفوظ کئے ہوئے، اپنے آباؤ اجداد کے کارناموں کے بارے میں معاشرے میں باوقار اور قابلِ احترام بنے ہوئے تھے۔

جہاں آگرہ اور دہلی اُجڑ رہے تھے، وہیں اودھ، دکن، رام پور، اور بنگال کی ریاستیں عروج پر تھیں، لہٰذا شعراء، علماء، امراء، کاریگر اور صنعت کار سرپرستی کی تلاش میں ان ریاستوں کا رخ کر رہے تھے۔ خاص طور سے شعراء، جن کے لئے سرپرستی لازمی تھی، جب مغل دربار میں اس کی گنجائش نہیں رہی تو یہ لوگ اپنے شہر کو چھوڑ کر، سرپرست کی تلاش میں ہندوستان میں بکھر گئے۔

اشرافیہ کا سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ ان کے لئے کام کرنا اور محنت کی روزی کمانا باعث شرم تھا۔ اسی لئے تو مرزا غالب فارسی کی پروفیسری چھوڑ کر، وظیفہ کے لئے کوشش کرتے رہے۔

اس تناظر میں جب ہم نظیر اکبر آبادی کی شخصیت کا مطالعہ کرتے ہیں، تو ہمیں وہ اپنے عہد کی اشرافیہ سے مختلف نظر آتے ہیں۔ اول، انہوں نے معلّمی کا پیشہ اختیار کیا اور اپنی زندگی درس و تدریس میں گذاری، یعنی محنت کر کے روزی حاصل کی، دوسرے وہ اپنے شہر آگرہ یا اکبر آباد ہی میں رہے، اور سرپرست کی تلاش میں کہیں باہر نہیں گئے۔

معلم کی حیثیت سے ان کا واسطہ نہ صرف طالب علموں سے رہا، بلکہ یہ ان کی عادت تھی کہ وہ لوگوں میں گھل مل جاتے تھے، اور ان میں شامل ہو کر ان کے مشاغل اور سرگرمیوں میں شریک ہوتے تھے۔

ان کی شاعری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک ہندوستان میں ایک مشترک کلچر اپنی پختگی کو پہنچ گیا تھا۔ لوگوں کو قریب لانے میں تہوار اور میلے اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ کیونکہ جب مجمع اکٹھا ہوتا ہے تو اس میں امیر و غریب، ہندو، مسلم، گورے کالے سب مل جاتے ہیں۔ یہاں آ کر فرد کی شخصیت مجمع میں شامل ہو جاتی ہے، اور لوگوں کا مجمع سب کو آپس میں ملا دیتا ہے۔

اس پس منظر میں جب ہم نظیر اکبر آبادی کی نظم ''آدمی نامہ'' کا مطالعہ کرتے ہیں، تو

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے عہد میں ہونے والی تبدیلیوں سے کس حد تک واقف تھے۔ان کی یہ نظم میری نظر میں ایک معرکتہ الآ راء نظم ہے، کیونکہ اس میں انہوں نے سماج کے طبقاتی نظام پر کاری ضرب لگائی ہے۔اپنے عہد کی اشرافیہ کی رعونت اور شان وشوکت کو یکدم ختم کر دیا ہے۔اس نظم میں نہ تو کوئی امیر وکبیر ہے نہ ہندو مسلمان، نہ ذات پات کی تفریق پر دوسروں سے علیحدہ، بلکہ سب کے سب آدمی ہیں۔انہوں نے بیک قلم مذہب و ملت، اور سماجی تفریق کو ختم کر کے سب کو ایک ہی صف میں کھڑا کر دیا ہے اور سب کا درجہ مساوی ہو گیا ہے۔سب آدمی میں حل ہے وہ امیر ہو یا غریب، برہمن ہو یا اچھوت، ہندو ہو یا مسلمان، مغل ہو یا شیخ ___ یعنی مذہب، دولت، ذات پات کا جو خول انسان پر چڑھا ہوتا ہے، اور جو اس کی آدمیت کو چھپاتا ہے۔انہوں نے اس خول کو اتار پھینکا، اور چھپے اور پوشیدہ آدمی کو باہر لے آئے، اور اس احساس کو پیدا کر دیا کہ فرد کی اصلیت کیا ہے؟ فطرت نے اسے کیسے پیدا کیا، اور اس نے خود کو سماج کی روایتوں میں، اپنی اصلیت کو مسخ کر دیا۔

ان کی یہ نظم جس طرح ان کے عہد کی عکاسی کرتی تھی، آج بھی وہ اسی طرح سے ہمارے آج کے سماج کی عکاسی کرتی ہے۔ یہ ایک زندہ نظم ہے۔

آدمی نامہ کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو ہم اس میں انسان کی نفسیات، اس کے تہذیبی رویوں اور اس کی فطرت میں تبدیلی کے عمل کو دیکھتے ہیں۔

جب کسی فرد کے پاس اقتدار اور طاقت آتی ہے، تو اس کی شخصیت کو بدل کر رکھ دیتی ہے۔اس کے نتیجہ میں، اس میں رعونت اور برتری کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔وہ توقع کرتا ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کریں، اس کی فرماں برداری کریں، اور اس کے احکامات کے تابع ہوں۔لیکن جیسے ہی اقتدار اور طاقت جاتی ہے، اس کی شخصیت پر چڑھا ہوا یہ خول اتر جاتا ہے، اور وہ ایک بار پھر آدمی کی شکل میں آجاتا ہے۔

لہٰذا آدمی، حقیقت میں آدمی ہوتا ہے، دولت، طاقت اور غربت و مفلسی اس کی

شخصیت کو بدل دیتی ہیں۔ ایک مفلس اور غریب آدمی اپنی عزت، وقار اور عظمت کو کھو دیتا ہے اور آدمیت سے گر جاتا ہے۔

اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ تاریخ میں انسان بار بار مساوات کا نعرہ لگاتا ہے چاہے مذہبی مصلح ہوں، یا سیاسی راہنما، اس نعرہ کی گونج ہمیں سنائی دیتی ہے۔ لیکن مساوات کی یہ خواہش ادھوری ہی رہتی ہے۔ چاہے مذہبی تعلیمات ہوں یا انقلاب، کامیابی کے بعد معاشرہ میں طبقاتی تقسیم آ جاتی ہے۔ ہم کہہ نہیں سکتے کہ انسان کی یہ خواہش کبھی پوری ہو گی یا نہیں، اور نظیر اکبر آبادی کا آدمی روایات کے انہیں خول میں چھپا رہے گا۔

اٹھارہویں صدی میں جہاں مورخ عبرت نامے لکھ رہے تھے اور شاعر شہر آشوب کے ذریعہ معاشرے کی حالت زار کا نقشہ کھینچ رہے تھے۔ نظیر اکبر آبادی نے آگرہ شہر کی حالت پر لکھا ہے۔ یہ شہر کبھی مغل بادشاہوں کا دارالسلطنت تھا ان کی تعمیر شدہ عمارات اور یادگاریں، کھوئی ہوئی شان و شوکت اب بھی ظاہر کرتی ہیں۔ اس شہر میں تاج محل ہے، جس نے شہر کی شہرت کو دور دور تک پھیلا دیا ہے۔

مگر نظیر اکبر آبادی کے زمانے میں مغل زوال کے ساتھ ہی شہر بھی زوال کا شکار ہو گیا تھا۔ اس کا قلعہ ویران و اداسی کی تصویر پیش کرتا تھا۔ تاج محل میں درخت و جھاڑیوں کی بھرمار نے اس کی خوبصورتی کو چھپا دیا تھا۔ اب نہ بابر کے بنائے ہوئے باغات تھے اور نہ امراء کی حویلیاں۔

نظیر اکبر آبادی، شہر کی گلیوں میں گھومتے پھرتے ہیں، اور ان خستہ عمارتوں کے پس منظر میں سماج کی خستگی اور ٹوٹ پھوٹ کو دیکھ رہے ہیں۔ جب بادشاہ اور امراء ہی نہ ہوں گے تو پھر دست کاروں، کاریگروں، اور ہنر مندی ہندوستان کو کون پوچھے گا، جب بازار میں گاہک ہی نہ ہوں گے تو دست کاروں، کاریگروں اور ہنر مندوں کو کون پوچھے گا، جب بازار میں گاہک ہی نہ ہوں گے تو تاجروں کے مال و اسباب اور اشیاء کو کون خریدے گا۔

صراف اور ساہوکار، روپیہ پیسے کی ڈھیریاں لگائے بیٹھے ہیں، مگر پیسے ادھار لینے کے لئے کوئی آنے والا نہیں ہے۔ انہوں نے تقریباً ہر طبقہ سے تعلق رکھنے والے کا ذکر کیا ہے کہ جو حالات کا مارا ہوا ہے۔

یہاں تک کہ طوائفیں بھی اس بدحالی کا شکار ہیں۔ کیونکہ ان کی سرپرستی بھی امراء کا طبقہ ہی کیا کرتا تھا۔ نظیر اکبرآبادی نے جب ان کا ذکر کیا تھا تو انہوں نے اس طبقہ کی محرومیوں کا کھلے عام ذکر کیا۔ لیکن انہیں خبر نہیں تھی کہ ان کی شاعری کو مرتب کرنے والے مولانا عبدالباری آسی ہوں گے، انہیں شہر آشوب کے اس حصہ میں اس قدر فحاشی اور عریانی نظر آئی کہ جگہ جگہ نقطے لگا کر شعر کو پورا کیا ہے۔ اب یہ قارئین کی ذہانت پر ہے کہ وہ ان خالی جگہوں کو پُر کریں اور دیکھیں کہ ان میں اور نظیر اکبرآبادی میں کیا فرق ہے۔ اگر مولانا کو لوگوں کے اخلاق کا خراب ہونے کا اس قدر خطرہ تھا تو انہیں دوسرا کام کرنا چاہیئے تھا۔ جوش ملیح آبادی نے ٹھیک ہی کہا تھا کہ ہمارا معاشرہ ابھی تک نابالغ ہے۔

اٹھارہویں صدی کی ہندوستانی سماج کی ادھوری تصویر ہمیں نظیر اکبرآبادی کے ہاں ملتی ہے۔ ہندوستان میں مسلمان معاشرے کا المیہ یہ تھا کہ ان حالات کو بیان کرنے والے، ان پر نوحہ اور ماتم کرنے والے تو تھے، مگر ان کا تجزیہ کرنے والے نہ تھے۔

جب بھی کسی سماج میں سیاسی، معاشی اور سماجی مسائل پیدا ہوتے ہیں، تو ان پر غور وفکر کرنے والے مفکر، فلسفی اور سماجی علوم کے ماہرین ہوتے ہیں۔ مگر ہمارے ہاں ان پر غور کرنے والے شاعر اور علماء ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے اٹھارہویں صدی میں جو کچھ شمالی ہندوستان میں ہو رہا تھا، ان حالات پر شہر آشوب لکھے جا رہے تھے، اور عام لوگوں کی حالت زار کو بیان کیا جا رہا تھا۔

شاعروں اور علماء دونوں کے ہاں جس بات پر زور دیا جا رہا تھا، وہ دنیا کی بے ثباتی پر تھا۔ لوگوں کو اس بات کی تنبیہہ کی جاتی تھی کہ وہ اس دنیا سے دل نہ لگائیں، اور اگلی دنیا کی فکر

کریں، بقول نظیر اکبر آبادی ؎

سب ٹھاٹھ پڑا رہ جاوے گا جب لاد چلے گا بنجارا

یہ وارننگ امیر و غریب دونوں کے لئے تھی، اور یہ سمجھ لیا جاتا تھا کہ اس ڈر اور خوف سے شاید معاشرہ سدھر جائے گا۔ اگلی دنیا کا خوف انہیں ایماندار، پاک اور صالح بنا دے گا۔ مگر اس پند و نصیحت کے نتائج یہ نہیں نکلے۔

دیکھا جائے تو آج اور اٹھارہویں صدی کی اس سوچ میں کوئی فرق نہیں آیا ہے۔ ہم آج بھی شاعروں اور علماء کے سحر میں مبتلا ہیں۔ سماجی علوم کے ماہرین، اور مفکروں و فلسفیوں کی غیر موجودگی میں ہمارے مسائل کا تجزیہ کرنے والے ہم نہیں، بلکہ دوسرے ملکوں کے اسکالرز ہیں، اور ہم ان کے تجزیوں میں اپنی تصویر دیکھتے ہیں۔

گلبدن بیگم: بحیثیت مورخ

عہد وسطیٰ کی تاریخ نویسی میں دو پہلو بہت اہم ہیں۔ اول، مورخ بادشاہ اور اس کے دربار کو مرکز بنا کر تاریخی واقعات کو اس کے تناظر میں دیکھتے ہیں، چونکہ ان میں سے اکثر دربار کے ملازم ہوتے تھے اس لئے ان کی تاریخ نویسی میں حکمرانوں کے کارنامے، ان کی تعریف و توصیف ہوتی تھی۔ اگرچہ اس میں دوسرے واقعات کا بھی ذکر ہے، مگر وہ ضمنی ہے۔ عام لوگ اس تاریخ نویسی میں غائب ہیں۔

اس تاریخ نویسی کا دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ اسے مردوں کے نقطۂ نظر سے لکھا گیا ہے چونکہ لکھنے والے بھی مرد ہوتے تھے، اس لئے مردان کی تاریخ کا محور ہیں۔ اس وجہ سے جنگوں اور جنگی کارناموں کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ہے۔ مردوں کی بہادری اور شجاعت کے قصے، اور ان سے متعلق روایات کو رومانوی انداز میں لکھا گیا ہے۔ سیاسی تاریخ میں عورتیں تقریباً غائب ہیں، اگر ان کا ذکر ہے بھی تو مالِ غنیمت میں، صلح کے لئے ان کو بطور تحفہ دینے، اور مردوں کی تابع داری کرنے کا ہے۔

جن چند عورتوں کا ذکر ہے تو اس طرح کے وہ اقتدار کے بعد اپنی نسوانیت کو ختم کر کے مردوں کی طرح ہو گئیں، جیسے رضیہ سلطانہ کے بارے میں ذکر ہے کہ وہ مردانہ لباس پہنتی تھی، گھڑ سواری کرتی تھی، اور مردوں کی طرح طور طریق اختیار کر لئے تھے یا پھر عورتوں کا ذکر ہے تو بطور سازشی، اور فریبی کہ جنہوں نے مردوں کو گمراہ کیا۔

عہد مغلیہ میں، مغل شاہی گھرانے کی عورتوں کے بارے میں، ہربنس مکھیا نے اپنی کتاب مغلز آف انڈیا(Mughals of India) میں لکھا ہے کہ مغلوں کے ابتدائی دور میں ان کی عورتیں بہت آزاد تھیں، اور رزم و بزم میں برابر کی شریک ہوتی تھیں۔ مگر اکبر کے آتے آتے روایات بدل گئیں۔ ہندوستانی کلچر کے تحت شاہی خاندان کی عورتوں پر پابندی لگتی چلی گئی اور مغل حرم ''شبستان اقبال'' میں تبدیل ہو گیا کہ جس کے اردگرد راجپوت سپاہی پہرہ دیتے تھے۔ عورتوں کے آنے جانے کے بارے میں قوانین بنا دیئے گئے۔ ناموسِ حرم کا تصور اس قدر ابھرا کہ مغل عورتیں نظروں سے غائب ہو گئیں۔ مورخ ان کا ذکر اشاروں اور کنایوں میں کرنے لگے۔

گلبدن بیگم، جو بابر کی بیٹی تھی، انہوں نے اکبر بادشاہ کی فرمائش پر ''احوال ہمایوں بادشاہ'' تحریر کی۔ ایک لحاظ سے یہ ان کی یادداشتیں ہیں۔ چھوٹی عمر میں انہوں نے بابر بادشاہ کے عہد حکومت کو دیکھا، اور پھر ہمایوں کے پورے عہد کا حال بیان کیا ہے۔ ان کی تاریخ کی اہمیت یہ ہے کہ انہوں نے مغل خاندان، اور گھریلو زندگی کے بارے میں لکھا ہے۔ یہ وہ پہلو ہے کہ جو دربار کے مورخوں کی نظروں سے اوجھل تھا۔ اگرچہ انہوں نے ہمایوں و شیر شاہ کے درمیان ہونے والی جنگوں، اور کامران کے ساتھ ان کے معرکوں کا حال لکھا ہے، مگر یہ برسبیل تذکرہ ہے۔ ان کا اصل موضوع مغل خاندان کی گھریلو زندگی اور اس کی سرگرمیاں ہیں۔ بادشاہ اور ان کے گھر کی عورتوں سے تعلقات کا ذکر ہے۔

پک نک، دعوتیں، جشن اور تہواروں کا ذکر ہے۔ جس کی وجہ سے اس عہد کی ثقافتی تاریخ اور اس کے پہلو ابھر کر آتے ہیں۔

اس لحاظ سے گلبدن بیگم نے عہد وسطیٰ کی تاریخ نویسی کے دونوں پہلوؤں کو نظر انداز کیا ہے یعنی جنگ و جدل اور قتل و غارت گری، اور مردانہ بہادری و شجاعت کی جگہ ان کی تاریخ میں عورتوں کی دلکشی اور رعنائی ہے۔ دوسرے ان کی تاریخ مردانہ نقطہ نظر کے بجائے

عورتوں کے نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے، جو گھریلو زندگی میں مسرت، خوشی اور اطمینان کو دیکھنا چاہتی ہیں۔ جو اقتدار اور طاقت کے حصول کے خلاف، اہل خاندان کو آپس میں جڑا ہوا دیکھنا چاہتی ہیں۔

گلبدن نے عورتوں کے جو نام دیئے ہیں، ان سے بھی مغل دربار کے کلچر کا اندازہ ہوتا ہے، ان ناموں میں گل رنگ، گل رخ، گل چہرہ، دلدار اور سلطان بیگم، ماہم بیگم اور بیگا بیگم، یہ تمام نام ایرانی اور وسط ایشیا کے کلچر سے تعلق رکھتے ہیں، ان میں عربی اور مذہبی نام نہیں ہیں۔

مغل حکمراں، خاندانوں کی عورتوں کا بے حد خیال رکھتے تھے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے گلبدن بیگم نے لکھا ہے کہ ہندوستان کی فتح کے بعد کابل سے 96 خواتین آگرہ آئیں تو بابر بادشاہ نے ان کی رہائش کے لئے انہیں محلات دیئے اور گذارے کے لئے وظائف مقرر کئے۔

بابر کا یہ دستور تھا کہ وہ ہر جمعہ کو بزرگ خواتین کی خیریت دریافت کرنے جاتا تھا۔ ایک بار جب موسم سخت گرم تھا۔ اسے کہا گیا کہ اس موسم میں نہ جائے تو اس نے جانے پر اصرار کیا، تاکہ خواتین کو نہ جانے پر مایوسی نہ ہو۔

اسی طرح ہمایوں کا بھی دستور تھا کہ وہ خاندان کی عورتوں کے گھروں پر جاتا تھا۔ ایک بار جب بیگا بیگم نے شکایت کہ وہ اس کے ہاں نہیں آیا، تو ہمایوں نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ وہ افیم کا عادی ہے، جس کی وجہ سے اس پر سستی غالب آجاتی ہے۔

گلبدن کی تاریخ سے اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مغل خاندان کی عورتیں خاندانی جھگڑوں کو دور کرنے اور تصفیہ کرانے میں اہم کردار ادا کرتی رہی ہیں، بلکہ انہوں نے خاندان کے بحرانوں میں مدد کی، اور خاندان کے افراد کو سہارا دیا۔ مثلاً بابر کی بہن خان زادہ بیگم کی مثال ہے، جب بابر سمرقند میں محاصرے میں تھا، اور شیبانی خاں اس پر غالب تھا، اس

وقت اس نے شیبانی خاں کے اس مطالبہ کو مان لیا کہ خان زادہ بیگم کی شادی اس سے کر دی جائے وہ بابر کو شہر سے جانے دے گا۔ شیبانی خاں کے قتل کے بعد جب خان زادہ بیگم واپس آئی تو بابر نے بہت عزت و احترام سے اس کا استقبال کیا۔ خان زادہ بیگم نے بعد میں کوشش کی کہ کامران اور ہمایوں کے درمیان صلح کرائیں۔ انہوں نے کامران اور ہندال کے درمیان بھی صلح کرائی۔

گلبدن بیگم نے ہمایوں اور حمیدہ بانو کی شادی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب بھکر میں حمیدہ بانو بادشاہ کے آداب کے لئے آئیں، تو بادشاہ کو ان سے محبت ہوگئی۔ انہوں نے جب دوبارہ حمیدہ بانو کو طلب کیا تو اس نے جواب میں کہا کہ بادشاہ کے سامنے پہلی بار آنا اور آداب بجالانا تو درست ہے مگر دوسری بار اس کی ضرورت نہیں ہے۔ جب ہمایوں کی جانب سے شادی کے لئے اصرار ہوا تو حمیدہ بانو نے کہا کہ میں ایسے شخص سے کیسے شادی کروں کہ جس کے گریبان تک میرا قد ہے۔ اگر چہ بہت لیت و لعل کے بعد یہ شادی ہوگئی، مگر اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت تک عورتوں کو شادی کے بارے میں اپنی مرضی کا اختیار تھا، اور وہ بادشاہ کی درخواست بھی مسترد کر سکتی تھیں۔

بابر اور ہمایوں کو ہندوستان آئے ہوئے زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا، مگر بابر نے فوراً آگرہ، گوالیار میں محلات اور باغات بنوائے۔ گلبدن بیگم نے شاہی خاندان کی دعوتوں کا حال لکھتے ہوئے، ایک دعوت کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں شاہی خاندان کی عورتیں اپنے اپنے مرتبہ کے حساب سے علیحدہ علیحدہ قالینوں پر بیٹھی تھیں۔ ان میں ہیرے، جواہرات سے بھرے ہوئے طشت تقسیم کئے گئے۔

دوسری جانب بادشاہ کی مہم سے واپسی پر شہر کی آرائش و زیبائش یا آئین بندی کا رواج ہوا، مثلاً جب ہمایوں چنار کی مہم سے واپس ہوا، تو اس خوشی میں شہر کو سجایا گیا۔ ماہم بیگم نے ایک دعوت کی جس میں 70 ہزار لوگوں نے شرکت کی۔ اسی طرح ہندال کی شادی کے

جشن میں دعوتوں، اور تحفوں پر خوب خرچ کیا گیا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی دولت کو حکمراں طبقوں نے ہمیشہ اپنی شان وشوکت کے لئے استعمال کیا۔

گلبدن نے اپنی کتاب میں ثقافتی سرگرمیوں میں عورتوں کی شرکت کی تفصیل دی ہے۔ عورتیں نہ صرف گھریلو تفریحات میں حصہ لیتی تھیں، بلکہ گھڑسواری کرتی تھیں، چوگان کھیلتی تھیں، شکار کی مہم پر جاتی تھیں اور جنگی مہمات میں بادشاہ کے ہمراہ ہوتی تھیں۔

گلبدن کے ہاں اس پر افسوس اور تاسف کا اظہار ہے کہ ہمایوں اور اس کے بھائیوں میں لڑائی جھگڑے رہے، خصوصیت سے کامران ہمیشہ فساد پر آمادہ رہا، اسی ایک تصادم میں اس کا بھائی ہندال مارا گیا۔ اس لئے وہ جنگ کی حامی نظر نہیں آتی ہے۔ جنگ عورتوں کے لئے ایک بھیانک عمل ہے کہ جس میں ان کے بھائی، شوہر اور رشتے دار مارے جاتے ہیں۔ اس لئے وہ جنگ سے نفرت کرتی ہیں، یہی جذبات ہمیں گلبدن کے ہاں ملتے ہیں۔

گلبدن بیگم نے بڑی عمر پائی، اکبر کے ابتدائی عہد میں بیرم خاں کے خلاف جو سازش ہوئی اس میں یہ بھی شریک تھیں، بعد میں حمیدہ بانو کے ہمراہ حج کے لئے گئیں، اور بھرپور زندگی گذاری۔ احوال ہمایوں بادشاہ کی تحریر سادہ اور دلکش ہے، واقعات کو بہت عمدگی کے ساتھ، مگر اختصار سے بیان کیا گیا ہے۔

اس کا انگریزی ترجمہ مسٹر بیورج نے کیا ہے۔ اردو میں دو ترجمے ہیں، ایک عثمان حیدر مرزا کا ہے دوسرا رشید اختر ندوی کا ہے۔

کتاب کے آخری صفحات غائب ہیں، مگر شاید مرزا کامران کی سزا کے بعد، زیادہ واقعات بیان بھی نہ ہوئے ہوں۔

اس کتاب کی مغل تاریخ نویسی میں یہ اہمیت ہے کہ یہ ایک شہزادی کی لکھی ہوئی تاریخ ہے جس نے واقعات کا خود سے مشاہدہ کیا ہے، یا معتبر راویوں سے سنا ہے۔ لیکن اس کی تاریخ کا دائرہ شاہی خاندان کے گرد ہی گھومتا ہے، اور انہیں واقعات کا تذکرہ کرتی ہے کہ جو

شاہی خاندان سے متعلق تھے۔

لیکن اس کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں مغل سماجی وثقافتی رجحانات کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ ادب آداب کے بارے میں، بزرگ خواتین کے احترام کے بارے میں، زیب وزینت اور آرائش میں ان کے ذوق جمال کے بارے میں۔

اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اگرچہ ان کی سرگرمیاں محدود تھیں، مگر عورتوں نے اس محدود دائرے میں رہتے ہوئے، اپنے لئے تفریح کے مواقع پیدا کر لئے تھے۔

احوال ہمایوں بادشاہ، اس عورت کی لکھی تاریخ ہے، جو تاریخ کو عورتوں کی نظر سے دیکھتی ہے اور بیان کرتی ہے۔ یہی اس کی اہم خصوصیت ہے۔

اکبر، کیا واقعی مغلِ اعظم تھا

ایک نظریاتی ریاست میں تاریخ نویسی حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کا آلہ بن جاتی ہے۔ چونکہ پاکستان دو قومی نظریے کی بنیاد پر وجود میں آیا تھا اس لئے مورخین نے تاریخی بنیادوں پر پاکستان کا جواز تلاش کرنے کی کوشش کی۔ ہندو مسلم جداگانہ تشخص کی بنیادیں تلاش کرنے کا بیڑا سب سے پہلے آئی ایچ قریشی نے اٹھایا۔ اُن کے بعد معین الحق اور ایس ایم اکرام نے اپنی تحریروں میں اس نظریے کا تاریخی جواز پیش کرنے کی کوشش کی۔ ان مورخین نے برصغیر کی تاریخ کو دو قومی نظریے کے تناظر میں پیش کیا اور اُن تاریخ نویسوں پر کڑی تنقید کی جو برصغیر میں ہندو مسلم یگانگت کا پرچار کرتے تھے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اکبر کو خاص طور پر نشانہ بنایا کیونکہ اس نے ہندوؤں سے اتحاد قائم کیا تھا اور اُنہیں انتظامی عہدے دیئے تھے، اور اس طرح مسلمانوں کی بلاشرکت غیرے بالادستی کو متاثر کیا تھا۔

آئی ایچ قریشی نے اپنی کتابوں میں لکھا کہ ''اکبر نے مسلمان حکمرانوں کی پالیسی کو بالکل بدل دیا۔ گو کہ مسلم اب بھی بالادست تھے لیکن اب ہندوستان ایک مسلم ریاست نہیں رہا تھا۔ مسلمان بہت سے گروہوں میں ایک گروہ بن گئے جو ریاست اور فوج پر قابض تھے۔ اکبر نے اپنی حرکتوں سے اسلام کو کمزور کر دیا تھا۔''

ایس ایم اکرام نے لکھا ہے کہ ''ہندو مسلم یگانگت کے لئے اکبر کی کوششوں کو ناکام ہی ہونا تھا کیونکہ اسلام اور ہندومت بہت مختلف تھے اور دونوں کے ماننے والے بھی ضم نہیں

ہونا چاہتے تھے۔''

شیخ اے رشید نے لکھا ہے کہ''شروع میں تو ایسا لگا کہ ہندو بھی اسلام کے لئے تلوار اٹھا رہے ہیں لیکن جلد ہی معلوم ہو گیا کہ یہ تلوار ہمیشہ اسلام کے مفاد میں نہیں اُٹھے گی۔''

لیکن ایک مورخ جس نے اس تجزیے کو للکارتے ہوئے اکبر کے متعلق ایک نیا تناظر پیش کیا وہ احمد بشیر تھے۔ جو سندھ یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر تھے۔ انہوں نے اُنیس سو سرسٹھ میں اکبر پر ایک کتاب لکھی اور آئی ایچ قریشی اور ایس ایم اکرام کے خیالات سے اختلاف کیا۔ نتیجہ یہ کہ یہ کتاب زیادہ تر اسکالروں کی نظروں سے اوجھل رہی اور وسیع طور پر تقسیم نہیں کی گئی۔ حال ہی میں اس کتاب کو ایک ہندوستانی ناشر نے شائع کیا ہے جس سے اکبر کے بارے میں مختلف نقطہ نظر سامنے آتا ہے۔

احمد بشیر کے مطابق اکبر کی راجپوت پالیسی کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس نے یہ پالیسی بڑی کم عمری میں اپنائی تھی جب وہ خاصا مذہبی بھی تھا۔ تاہم اس نے محسوس کر لیا تھا کہ اچھے تعلقات ریاست کے لئے بہت اہم تھے۔ راجپوت شہزادی سے اس کی پہلی شادی کسی زور زبردستی کا نتیجہ نہیں تھی۔ بلکہ اُس نے راجپوت خاندانوں کو مغل انتظامیہ میں شامل کر لیا تھا۔ اکبر نہ صرف اُن کی شاہی خاندان کی طرح عزت کرتا تھا بلکہ ان سے برابری کا سلوک بھی کرتا تھا۔

اکبر اُن کے محلات میں جاتا اور مختلف اوقات میں اُن کی خدمات کے صلے میں انعام دیتا تھا اور ان پر شک وشبہ نہیں کرتا تھا۔ اُنہیں شاہی حرم کی نگرانی کا کام سونپا گیا تھا۔ دارالحکومت سے اپنی غیر حاضری کے دوران اکبر نے راجہ بھگوان داس کو اپنا نائب مقرر کیا اور اسے افغانستان کا گورنر بھی بنایا۔ مان سنگھ کو سات ہزار سپاہیوں کا منصب دار بنایا گیا جبکہ یہ عہدہ صرف شہزادوں کے لئے مخصوص تھا۔ راجپوتوں نے بھی اپنی ذمہ داری نبھائی اور مغل سلطنت کی توسیع کے لئے جنگیں کیں۔

دیگر ہندو راجاؤں کی جانب بھی اکبر کی پالیسی اُنہیں اپنا زیرِ نگیں بنانے کی نہیں تھی بلکہ انہیں اپنی حکومت کا حصہ بنا کر اپنے امراء میں شامل کرنے کی تھی۔ ٹوڈرمل کو دیوان یا وزیر مالیات بنا کر اپنے دستِ راست کا درجہ دیا۔ تمام عہدے اہلیت کی بنیاد پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں مساوی طور پر کھولے گئے۔ ''اگر ہندو مسلمانوں کے ماتحت کام کر رہے تھے تو مسلمان بھی ہندو جرنیلوں کے تحت لڑ رہے تھے، اور وہ سب ایک ہی شہنشاہ کے خدمت گذار تھے۔ اکبر نے ایسی باہمی یگانگت پیدا کر دی تھی کہ ہندو اور مسلم بڑی ہم آہنگی کے ساتھ رہ بھی رہے تھے اور کام بھی کر رہے تھے۔ وہ سب افسر بھی تھے اور ماتحت بھی اور خلوت میں بھی شہنشاہ کے ساتھ تھے۔''

اکبر کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا اُس نے ہندوستانی ثقافتی روایات پر مبنی ایک مشترکہ ثقافت تشکیل دی۔ وہ مہابھارت اور رامائن جیسے رزمیہ داستانوں میں گہری دل چسپی لیتا تھا اور جنہیں اس نے ترجمے کرائے۔

اکبر ہندو حکیموں کو بھی اپنے دربار میں رکھتا تھا اور ہندوستانی موسیقی سے اُسے بہت رغبت تھی۔ وہ ہندو مصوروں کی سرپرستی کر کے انہیں تمام سہولتیں بھی فراہم کرتا تھا۔

اکبر کے دربار میں دیوالی، ہولی اور دسہرے جیسے ہندو تہوار بڑی شان و شوکت سے منائے جاتے تھے۔ اس نے ہندوستان کی اس روایت کو بھی اپنایا جس کے مطابق حکمرانوں کو سونے چاندی اور دیگر اشیاء کے مقابل تول کر وہ چیز غریبوں میں بانٹ دی جاتی تھی۔

اکبر تمام مذہبی اور ذات پات کے تعصبات سے بالاتر ہو کر خود کو تمام ہندوستانیوں کا بادشاہ سمجھتا تھا اور اس نے دراصل مغل دربار کو ہندوستانی دربار میں بدل دیا۔ وہ موقع پرستی کے بجائے حقیقی ہم آہنگی پیدا کرنے کا قائل تھا۔ اس نے اپنی ریاست میں مذہب کو ایک طرف رکھ دیا تھا۔ جس کے نتیجے میں اُس کی پالیسی مثبت تھی نہ کہ منفی جیسا کہ کچھ پاکستانی

مورخ اپنے تجزیوں میں بتاتے ہیں۔اس پالیسی نے مغل ریاست کو اتنا مضبوط بنادیا کہ اس نے سترہ سو سات تک تمام خطرات کا مقابلہ کیا اور اورنگ زیب کی حرکتوں کے باوجود اتنا عرصہ برقرار رہی۔

اکبر کے دورِ حکومت میں ہندو اور مسلمان نہ صرف خود کو محفوظ سمجھتے تھے بلکہ شہنشاہ کو ہندو رعایا مہابلی یعنی طاقت ور کہہ کر پکارتی تھی۔

احمد بشیر کے مطابق ''تاریخ میں اکبر نے رواداری اور تمام رعایا کی مساوی شہریت کے علاوہ اہلیت کے اعتراف اور تمام عہدوں کے لئے سب کو مواقع فراہم کئے۔''

(ترجمہ: ڈاکٹر ناظر محمود)

اکبر کا مقدمہ

انیسویں صدی کے وسط میں جب مسلمانوں کا جداگانہ شعور نمودار ہوا تو کچھ مسلمان اسکالروں نے قرونِ وسطیٰ کی ہندوستانی تاریخ کی تشکیلِ نو کی۔

مغلوں کے زوال کا تجزیہ کرتے ہوئے پہلے تو اسے ہندوؤں پر مسلمانوں کے اقتدار کے طور پر پیش کیا گیا اور پھر اس کے انحطاط کی وجہ ہندو۔ مسلم ثقافت کے اختلاط کو قرار دیا گیا۔ خصوصاً اکبر پر الزام لگایا گیا کہ اُس نے راجپوت شہزادیوں سے شادیاں کر کے مغلوں کے خون کو آلودہ کیا، اور یہ کہ جب اکبر نے ہندوؤں کو اعلیٰ انتظامی عہدوں پر فائز کیا تو اس سے مسلم برادری میں بیگانگی کا احساس پیدا ہوا اور مغل اقتدار کی جڑیں کھوکھلی ہو گئیں جس سے بالآخر مسلم اقتدار زوال پذیر ہوا۔

انیسویں صدی کے اواخر میں ایم اے او کالج علی گڑھ میں یہ سوال خاصا زیر بحث آیا کہ مغلوں کے زوال کا اصل ذمہ دار اکبر تھا یا اورنگ زیب۔ اور پھر چند اردو اخباروں میں مضامین لکھ کر اکبر پر الزام لگایا گیا کہ اُس کی راجپوت پالیسی نے مسلم تشخص کو نقصان پہنچایا۔ اس بحث میں مسلمان مورخ دو حصوں میں بٹ گئے۔ اُنیس سو سینتالیس میں تقسیمِ ہند کے بعد پاکستان میں اکبر کو تنقید کا نشانہ بنایا جانے لگا کیونکہ اس کے سیاسی و مذہبی خیالات دو قومی نظریے سے میل نہیں کھاتے تھے۔

دراصل اکبر ہی مغل سلطنت کا اصل بانی تھا۔ جب وہ بادشاہ بنا تو اس کو بہت محدود

اور غیر مستحکم اقتدار ملا تھا جس میں سیاسی و معاشی توازن نہیں تھا۔ اُس نے سامراجی پالیسی اپناتے ہوئے اپنے اقتدار کو وسعت دی اور اس بات کو سمجھا کہ اس کی میں حکومت لوگ بہت سے مذہبی اور نسلی گروہوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لئے اس نے اپنی انتظامیہ کے دروازے ہر قابل اور ذہین شخص پر کھول دیئے اور بڑی کامیابی سے اچھے، مستعد اور پیشہ ور افسر لے کر اپنی سلطنت کو مستحکم اور مضبوط بنایا۔ اُس نے مذہب کے بارے میں ''صلح کل'' کے نظریے کو اپنایا اور غیر مسلموں پر جزیہ بھی ختم کیا اور ہندو یاتریوں سے مذہبی محصول لینا بھی بند کر دیا۔ اُس نے ہندو اور مسلمانوں کے درمیان امتیازی سلوک ختم کرنے کی کوشش کی اور انہیں مساویانہ طور پر برابر لانے کی کوشش کی۔ جب علماء نے اس کے راستے میں رکاوٹیں ڈالنے کی کوشش کی تو اکبر نے ان سے چھٹکارا حاصل کر کے ریاست اور مذہب کو جدا کر دیا۔

اکبر کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے ریاستی اداروں کو تعمیر کیا اور حکومتی معاملات چلانے کے لئے بڑی تعداد میں محکمے بنائے۔ اپنا تخلیقی ذہن استعمال کرتے ہوئے اُس نے اپنی حکومت میں اضافہ بھی کیا اور بغاوتوں کو بھی کچلا۔ اس کے درباری مورخ ابوالفضل نے آئینِ اکبری میں حکومتی محکموں کی تفصیلات دی ہیں مثلاً ٹکسالی، خطاطی، مصوری، سامانِ حرب، عمارات، کتب خانے، خزانے، اور لشکری محکمے شامل ہیں۔

اکبر نے بڑے منظم طور پر شاہی محکمہ جات کی تشکیل کی جن میں قالین بافی، عطریات، مطبخ (باورچی خانے)، لباس سازی اور آبدار خانے (مشروبات) شامل تھے۔ اس نے ہاتھیوں پر بھی خاص توجہ دی اور ساتھ ہی گھوڑے، خچر، اونٹ وغیرہ کی افزائش اور دیکھ بھال کا بھی بندوبست کیا۔

دربار میں اس نے آداب کے سلیقے لاگو کیئے تا کہ دربار کا ماحول بارعب رہے۔ اسی نے اپنے امراء کو جاگیریں اور خطابات دینے شروع کیئے جو ان کی کارکردگی کے مطابق

ہوتے تھے۔ ہر محکمے میں اس نے اہل افسر بھرتی کئے اور روزمرہ کے معمولات کی ذاتی طور پر جانچ پڑتال شروع کی۔

مذہبی معاملات میں وہ خود سچائی جاننے میں دل چسپی رکھتا تھا اور مختلف مذاہب کے علماء سے بحث مباحثے سے لطف اٹھاتا تھا مگر اس نے مذہب کو سیاست پر اثر انداز نہ ہونے دیا۔ احمد بشیر نے اپنی کتاب ''اکبر۔ مغلِ اعظم'' میں درست لکھا ہے کہ ''اُسے سچ کی تلاش تھی اور وہ پیغمبروں اور ولیوں سے منسوب معجزاتی طاقتوں کے بارے میں جاننا چاہتا تھا۔ وہ سچ کی تلاش میں مختلف مذاہب کو کھنگالتا رہا مگر اس کی تلاش بے سود ثابت ہوئی۔ تاریکی میں اُسے کہیں روشنی نظر نہ آئی تو اُس نے خود اپنا طریقہ وضع کر لیا۔ معلوم نہیں اس سے اُسے کتنا فائدہ ہوا البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی تلاش میں مخلص رہا۔'' اس کے نئے فرقے کو ابوالفضل ''آئینِ رہنمونی'' کہتا ہے یعنی راہ دکھانے والے اصول۔

(ترجمہ: ڈاکٹر ناظر محمود)

اندرونی باربیرین

کسی بھی قوم میں تہذیبی رویئے، ثقافتی قدریں، اخلاقی اقدار، ادب آداب وشائستگی، زبان و بیان کی دلکشی اس وقت نشو ونما پاتی ہے جب اس میں معاشی خوش حالی ہواور سیاسی استحکام ہو، لیکن تہذیب اور کلچر کی یہ نشو ونما اور ترقی غیر مساوی ہوتی ہے۔ طبقہ اعلیٰ کے افراد کلچر کی بنیادوں پر خود کو دوسرے طبقوں سے علیحدہ اور ممتاز رکھتے ہیں۔ اس لئے ایک ہی معاشرہ میں تہذیب لوگوں کو تقسیم کر دیتی ہے، اس میں طبقہ اعلیٰ کے لوگ مہذب اور متمدن ہو جاتے ہیں۔ جب کہ دوسرے طبقے غیر مہذب اور باربیرین (Barbarians)۔

یونانی اپنی تہذیب پر فخر کرتے تھے اور دوسری اقوام کو اپنے مقابلہ میں باربیرین یا وحشی کہا کرتے تھے۔ اسی بنیاد پر ہر معاشرے میں ایک طرف اہل اقتدار اور صاحب ثروت لوگ مہذب ہوتے ہیں جب کہ نچلے طبقوں سے تعلق رکھنے والے داخلی باربیرین ہو جاتے ہیں۔

ان دو متضاد طبقوں میں کبھی مذہب اور کبھی نسل، اور قوم پرستی کے نام پر ایک کمزور اتحاد ہوتا ہے۔ لیکن جب معاشرہ معاشی بدحالی کا شکار ہو اور سیاسی طور پر عدم استحکام ہو تو یہ طبقاتی تضادات ابھر کر سامنے آتے ہیں، اس وقت وہ کمزور رشتہ جو مذہب، زبان، نسل اور قوم پرستی کا ہوتا ہے وہ ٹوٹ جاتا ہے اور دونوں کے درمیان کبھی سرد جنگ اور کبھی خوں ریز فسادات شروع ہو جاتے ہیں۔ ہمارے سامنے، تاریخ میں اس کی کئی مثالیں ہیں۔

رومن امپائر ایک طاقتور اور وسیع امپائر تھی۔ مگر اس کے اندرونی باربیرین یا غیر مہذب

لوگوں کی تعداد اس وقت بڑھتی گئی کہ جب اس میں جنگ میں پکڑے ہوئے قیدیوں کو بطور غلام لایا گیا اور ان سے محنت و مشقت کے کام لینا شروع ہوئے۔ دوسری طرف کسانوں کا طبقہ تھا جو رومی امراء کے لئے کام کرتا تھا اور خود زندگی کی آسائشوں سے محروم رہتا تھا۔ رومی معاشرہ میں ایک وقت وہ آیا کہ جب غلاموں کی تعداد اس قدر بڑھ گئی کہ رومی امراء ان سے خوف زدہ رہنے لگے، کیونکہ وہ ان کے گھروں سے لے کر ہر پبلک مقام پر تھے۔ اس لئے ان کی مزاحمت کو فوجی طاقت اور تشدد سے دبایا گیا۔ یہ اصول تھا کہ اگر کوئی غلام اپنے آقا کے خلاف سازش میں پایا جائے، تو اس جرم میں نہ صرف وہ بلکہ خاندان کے تمام غلاموں کو قتل کر دیا جاتا تھا۔ لیکن یہ تشدد غلاموں کی بغاوتوں کو نہ روک سکا اور جب اسپارٹکس کی بغاوت ہوئی تو اس نے رومی امپائر کو ہلا کر رکھ دیا۔

اس لئے جیسے جیسے محروم طبقے کی تعداد بڑھتی گئی، اور مراعات یافتہ اپنے ہی خول میں سمٹتا چلا گیا، اسی طرح سے رومی معاشرہ کمزور ہوتا چلا گیا۔ جب غلاموں اور کسانوں کو ان کی محنت کا پھل نہ ملا، تو زراعت میں کمی آتی چلی گئی۔ امراء کے مالی ذرائع کم ہوتے چلے گئے اور جب جرمن قبیلوں نے رومی امپائر پر حملے شروع کئے تو حکمراں طبقے اپنے دفاع میں اکیلے رہ گئے کیونکہ محروم طبقوں کی اکثریت کے لئے اپنے دفاع کے لئے کچھ بھی نہیں تھا۔ ان حالات میں رومی امراء شہروں کو چھوڑ کر اپنی دیہاتی حویلیوں میں چلے گئے اور شہر ویران ہوتے چلے گئے، یہاں تک کہ رومی امپائر کی علامات کے طور پر ان کی عمارتیں باقی رہ گئیں، جو ان کے زوال کی داستان بیان کر رہی تھیں۔

اس زوال کے ساتھ ہی طبقہ اعلیٰ کی تہذیب اور کلچر بھی ماضی کا حصہ ہو گیا۔ رومی امپائر کے اس زوال میں اندرونی اور بیرونی باربیرین دونوں کا ہاتھ تھا۔ اس کی فوجی طاقت و قوت بھی ان دونوں کے دباؤ کے تحت خود کو شکست سے نہ بچا سکی۔ اس لئے اندرونی خلفشار اور تضادات کسی بھی سماج کو اس حد تک کمزور کر دیتے ہیں کہ غیر ملکی حملوں سے دفاع کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

اس کی دوسری مثال ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کی ہے۔ اٹھارہویں صدی کے آتے آتے اس میں اندرونی باربیرین کی تعداد بڑھتی گئی، یہاں تک کہ مرہٹہ، جاٹ، سکھ اور روہیلوں نے اس کے چاروں طرف سے حملے کر کے اس کی مرکزی حیثیت کو اس قدر کمزور کر دیا کہ مغل بادشاہ برائے نام رہ گیا اور مغل اشرافیہ اپنی بوسیدہ حویلیوں میں مقید ہو کر رہ گئی۔ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے اس کی معیشت اور سیاست دونوں کو تباہ و برباد کر دیا۔

جب بھی معاشرہ سیاسی، معاشی اور تہذیبی طور پر پس ماندہ ہوتا جاتا ہے تو اسی طرح سے اس کی اخلاقی قدریں بھی گرتی جاتی ہیں۔ لہٰذا اٹھارہویں صدی میں ہم تشدد اور دہشت گردی کی عبرت ناک مثالیں دیکھتے ہیں۔ تخت و تاج کی جنگوں میں لوگوں کا سفاکانہ طور پر قتل ہوتا ہے۔ مخالفوں کی لاشوں کو ہاتھی کی دم سے باندھ کر گلیوں اور سڑکوں پر گھمایا جاتا ہے، لاشوں کو چوراہوں پر بطور نمائش لٹکایا جاتا ہے۔ لوگوں کو ان کے گھروں سے گھسیٹ کر، ان کے خاندان کے سامنے ذبح کیا جاتا ہے۔ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی لوگوں کو اذیتیں دے کر ان کی دولت ہتھیاتے ہیں۔ لوگوں کا قتل عام کیا جاتا ہے۔ اس بے رحمانہ اور سفاکی کے ماحول میں انسانیت دم توڑ دیتی ہے۔

جب انگریز آتے ہیں تو ملک کا دفاع کرنے والے کم ہی بچتے ہیں۔

تاریخ کا سبق یہ ہے کہ جب بھی مراعات یافتہ اور محروم طبقوں میں فاصلے بڑھ جاتے ہیں تو وہ تہذیب و تمدن کو شکستہ اور کمزور کرتے ہیں۔ جب ایک سلطنت میں قوموں کے حقوق غصب کئے جاتے ہیں تو وہ اپنے حقوق کے لئے مرکز پر حملے کر کے اسے کمزور کرتی ہیں جس کے نتیجہ میں ملک کی سرحدیں بدل جاتی ہیں۔

اس تاریخی تناظر میں جب ہم پاکستان میں مذہبی انتہا پسندی، بنیاد پرستی اور دہشت گردی کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس کی وجوہات کا ہم تجزیہ کر سکتے ہیں۔ پاکستان کے قیام سے لے کر آج تک یہاں معاشی ترقی غیر مساوی رہی ہے۔ مراعاتی طبقوں اور محروم

طبقوں کے درمیان روز بروز فاصلے بڑھتے چلے گئے ہیں۔ یہاں تک کہ مراعاتی طبقوں نے دوسروں کے لئے کچھ نہیں چھوڑا۔ تعلیم، صحت، رہائش، غذا، اور روزگار سے محروم طبقے تہذیب وتمدن اور کلچر سے دور ہوتے چلے گئے۔

لہٰذا جب طبقاتی تضادات ابھرنا شروع ہوئے، تو اس میں محروم طبقوں نے مذہبی انتہا پسندی کو بطور ہتھیار استعمال کرنا شروع کیا۔ جب انہیں تمام دنیاوی آسائشوں اور سہولتوں سے محروم کر دیا گیا تو ان کے لئے یہ سب مذہبی طور پر گناہ اور بدعنوانی کی علامتیں بن گئیں، طبقہ اعلیٰ کا کلچر غیر مذہبی ہو گیا، انگریزی تعلیم کافرانہ بن گئی، عورتوں کی بے پردگی مشرقی شرم وحیاء کی ضد ہو گئی، ان کی پارٹیاں اور دعوتیں عیاشی کی علامت ہو گئیں۔

مذہبی انتہا پسندی نے ان کی محرومی کو سہارا دیا۔ ان کے غم وغصہ کو جواز فراہم کیا، ان کی شدت پسندی کو درست قرار دیا، اور انہیں ایک ایسے معاشرے کی تشکیل کا سہانا خواب دکھایا کہ جس میں سب کو برابری کا درجہ ملے گا، جس میں انصاف ہو گا، اور جس میں پاکیزگی اور شرم وحیاء ہو گی۔

مذہبی انتہا پسندی کی ان محرومیوں کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ جن چیزوں سے وہ اس دنیا میں محروم رہتے ہیں، اگلی دنیا میں انہیں ان سہولتوں اور آسائشوں کا وعدہ کیا جاتا ہے۔ اس لئے سوال ہے کہ اگر ان کی یہ محرومیاں اس دنیا میں پوری ہو جائیں تو کیا پھر بھی وہ ان سے لطف اندوز ہونے کے بجائے انہیں ترک کر کے انتہا پسندی اور دہشت گردی کا راستہ اختیار کریں گے؟

بدقسمتی سے چونکہ ریاست اپنے کردار میں اشرافیہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس لئے وہ اس کے مفادات کا تحفظ کرتی ہے۔ اس لئے محروم طبقوں کے لئے ریاست کی حیثیت جابر دشمن کی ہے جو ان کے حقوق کو غصب کرتی ہے اور ان کو پس ماندگی میں رکھنا چاہتی ہے۔ اس لئے وہ ریاست کو توڑنا چاہتے ہیں۔ اس عمل میں جمہوری نظام بھی ان کی مدد نہیں کرتا کیونکہ تمام سیاسی

جماعتوں پر جاگیردار اور قبائلی سردار قابض ہیں، پارلیمنٹ میں ان ہی کی اکثریت ہے جو اس نظام کی تبدیلی کے لئے تیار نہیں۔ اس لئے ان کے سامنے سوائے تشدد اور دہشت گردی کے اور کوئی راستہ نہیں رہتا ہے۔ لہٰذا ریاستی دہشت گردی اور انتہا پسندوں کی دہشت گردی میں ایک تصادم ہوتا ہے، جو قتل و غارت گری، خوں ریزی، اور انتشار کی جانب لے جاتا ہے۔

پاکستان میں ہونے والی انتہا پسندی کے تعلق سے اگر ماضی کے واقعات کو دیکھا جائے، تو پتہ چلتا ہے کہ پس ماندہ اور کم تعلیم یافتہ محروم طبقوں میں مذہب کو بطور ہتھیار استعمال کرتے ہوئے مزاحمت کی جاتی ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ ان کے پاس اور کوئی دوسرا متبادل نظریہ نہیں ہوتا ہے۔ مذہب انہیں نہ صرف جذبہ اور جوش دیتا ہے، بلکہ وہ ایک خوش آئند مستقبل کی امید بھی دیتا ہے۔ اس وجہ سے برصغیر ہندوستان کی تاریخ میں اٹھارہویں صدی میں مزاحمتی تحریک اٹھی جو کسانوں کی مزاحمت کی تحریک تھی، جو ہندو زمینداروں کے خلاف تھی، یہی صورت جنوبی ہندوستان میں موپلا بغاوتوں کی تھی، کسانوں کی یہ بغاوتیں بھی ہندو زمینداروں کے خلاف تھیں۔

سید احمد شہید کی جہاد تحریک، جو مسلمانوں کے ان طبقات کی جانب سے تھی کہ جو انگریزی اقتدار کے بعد اپنا روزگار اور مراعات کھو چکے تھے۔ ان تینوں تحریکوں میں مذہب کو بطور نظریہ اختیار کیا گیا، کیونکہ ان کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی متبادل نظریہ نہیں تھا، اور یہی صورت حال اس وقت پاکستان میں طالبان تحریک کی ہے، یہ ایک پس ماندہ علاقہ سے تعلق رکھنے والے افراد ہیں کہ جن کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی دوسرا نظریہ نہیں ہے۔

جب بھی معاشرے میں خوف و ہراس کی فضا ہوتی ہے تو ایسے معاشرے میں تخلیقی صلاحیتوں کا زوال ہو جاتا ہے۔ آرٹ، ادب اور موسیقی بے جان ہو جاتی ہے۔ خوشامد کا کلچر پروان چڑھتا ہے، لوگوں میں مایوسی اور ناامیدی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، جو ترقی کی تمام راہوں کو بند کر دیتے ہیں۔ خوف و دہشت سے ایک آمر اپنے اقتدار کو تو طول دے سکتا ہے، مگر وہ ملک و قوم کو تباہ کر دیتا ہے۔

تشدد کے طریقے

تشدد انسانی تاریخ کا ایک ایسا گھناؤنا حصہ رہا ہے جس نے معاشروں کی تعمیر و تخریب میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ تشدد کی مختلف شکلیں رہی ہیں مثلاً اسی کی مدد سے انسانوں نے اپنی بقاء کے لئے غذا بھی حاصل کی اور اپنے تنازع اور جھگڑے بھی حل کرنے کی کوشش کی۔ انتقام لے کر مخالفین سے حساب بھی چکایا اور ناانصافی و استحصال کے خلاف ردِعمل بھی ظاہر کیا۔ شکست خوردہ لوگوں کو محکوم رکھنے کے لئے اُنہیں پامال بھی کیا اور خونریز مناظر دیکھ کر لطف بھی حاصل کیا۔

ان مختلف پہلوؤں کو مدِنظر رکھتے ہوئے ماہرینِ نفسیات نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ آیا تشدد انسانی جبلت کا حصہ ہے یا یہ ماحول کی پیداوار ہے۔ سگمنڈ فرائڈ نے اپنی کتاب Civilization and its Discontent میں لکھا ہے کہ ''لوگ شائستہ نہیں ہیں جو دوستانہ ماحول میں محبت کے متلاشی ہوں اور صرف اپنے دفاع کے لئے حملے کرتے ہوں۔ اس کے برعکس وہ جارحیت کا رجحان اپنی جبلّت میں لے کر پیدا ہوتے ہیں۔'' نتیجہ یہ کہ ایک پڑوسی صرف مددگار یا ممکنہ طور پر جنسی تسکین کا ذریعہ ہی نہیں ہوتا بلکہ جارحانہ رجحان کی تسکین کا باعث بھی بن سکتا ہے یعنی اُسے ہم بیگار کے کام میں بھی لینا چاہتے ہیں۔ جنسی خواہشات کی تکمیل کے لئے بھی اور اس کی مرضی کے بغیر اس کی ملکیت بھی استعمال کرنا چاہتے ہیں اُسے ذلیل کر کے بھی ہمیں تسکین ملتی ہے اور اُسے تکلیف پہنچا کر قتل کرنے میں بھی۔ یعنی

انسان دوسرے انسان کے لئے بھیڑیا ہے۔

ہزاروں سال سے انسان غذا کے لئے جانوروں کو مارتا رہا ہے جس کے لئے پُر تشدد ہتھیار بنائے گئے مثلاً تیر، کمان، بھالے اور چھری چاقو وغیرہ۔ جیسے جیسے انسان نے ہتھیار بہتر بنائے اس میں جانوروں اور پرندوں کو مارنے کی صلاحیت بڑھتی گئی جو پھر اس نے دیگر انسانوں کو مارنے، لوٹنے، اور اس کی زمینوں پر قبضہ کرنے کے لئے استعمال کی۔ جنگ ایک عام سی بات بن گئی اور قاتلوں کی تعریفیں کی جانے لگیں۔ بے رحمی سے لوٹ مار اور قتلِ عام کرنا قابلِ قبول روایات میں شامل ہوتا گیا۔

قدیم دور میں آشوریہ کے لوگ بے رحم جنگجو اور خونخوار لڑنے والوں کے طور پر مشہور تھے۔ انہوں نے اپنے اردگرد رہنے والوں کے بے دردی سے شکست دی اور قتل و غارت گری کے ذریعے اپنی حکومت قائم کی۔ ایک آشوری بادشاہ لکھتا ہے کہ ''میں نے پانچ بادشاہوں اور بیس ہزار سپاہیوں سے جنگ کی اور انہیں شکست دی، اُن کا خون پہاڑوں کی وادیوں میں بہتا رہا اور میں نے ان کے شہروں کے باہر اُن کے سر قلم کئے اور اناج کے ڈھیر کی طرح سروں کے ٹیلے بنائے پھر اُن کے شہروں کو جلا کر بھسم کر دیا۔''

جنگوں کی بربریت تمام صدیوں کی تاریخ میں جاری رہی۔ منگولوں نے فوجوں کو شکست دے کر کھوپڑیوں کے مینار بنائے۔ بابر نے اپنی کتاب ''بابر نامہ'' میں لکھا ہے کہ اُس نے اپنے آباؤ اجداد کی روایات پر عمل کرتے ہوئے دشمنوں کے مقتول سپاہیوں کی کھوپڑیوں کے مینار بنائے۔

تہذیبیں تو ترقی کرتی رہیں مگر تشدد ختم نہیں ہوا۔ یہودی جو خود بیسویں صدی میں جرمنوں کے ہاتھوں گیس چیمبر اور دیگر زبردست جانی و مالی نقصان بھگت چکے ہیں اب فلسطینیوں کے ساتھ کیا کچھ نہیں کر رہے۔

تشدد کو مزے لینے کا ذریعہ بھی بنایا جاتا رہا ہے۔ روم کے باشندے غلاموں کی

اکھاڑے میں لڑائی کے تماشے بہت شوق سے دیکھا کرتے تھے اور لڑائی کے اختتام پر اپنے انگوٹھے الٹے کر کے فاتح کو پیغام دیتے تھے کہ ہارنے والے کو قتل کر دیا جائے۔ صرف یہی نہیں بلکہ مجرموں اور باغیوں کو وحشی درندوں کے سامنے پھینک کر انہیں چیرنے پھاڑنے کا تماشا دیکھا جاتا تھا۔ جانوروں کی لڑائی کے تماشے بھی صدیوں سے مقبول رہے ہیں۔ مغل حکمران فارغ اوقات میں ہاتھیوں کی لڑائی دیکھا کرتے تھے۔ مرغوں اور کتوں کی لڑائیاں تو اب تک عام لوگوں میں مقبول ہیں۔

قرونِ وسطیٰ کے یورپ میں سرعام موت کی سزا دینا ایک عام تفریح کا ذریعہ بھی تھا۔ جب ملزموں کو مارنے کے لئے لایا جاتا تو لوگ قتل گاہ کے نزدیک جگہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے۔ اعلیٰ حکام اور اشرافیہ کے لئے قریب ترین نشستیں محفوظ ہوتیں اور قتل کے وقت لوگ سیٹیاں بجاتے اور اپنی خوشی کا اظہار کرتے۔ چارلس ڈکنز نے ان ہی روّیوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ''نہ کوئی غم، نہ کوئی خوف، نہ کوئی سنجیدگی یا نفرت، بس صرف بے ادبی، دُشنام طرازی، پھکڑ پن، فحش گوئی اور گھٹیا زبان کا استعمال، بدگوئی، بدطینتی اور ہی پچاس مختلف طریقوں سے ظاہر کی جاتی تھی۔''

قتل گاہ کے گرد ہجوم میں ہر طرح کے لوگ موجود ہوتے۔ فقیر بھی اور طوائفیں بھی، اور عام لوگ بھی۔ جن کی زندگی میں تفریح کے دیگر مواقع بھی بہت کم تھے اسی لئے وہ سرعام قتل کے تماشے بڑے شوق سے دیکھتے تھے۔ بعض اوقات جب قتل کی سزا آخری وقت ختم کر کے مجرم کو معافی دی جاتی تو لوگ اپنی ناراضی کا اظہار کرتے کہ اُنہیں اس تماشے سے کیوں محروم کیا گیا ہے۔

یورپ میں تہذیب کے ارتقاء کے ساتھ سرعام موت کی سزائیں دینا روک دیا گیا۔ بدقسمتی سے پاکستان میں جنرل ضیاء الحق نے سرعام کوڑوں اور پھانسیوں کو دوبارہ شروع کیا اور مزید افسوس کی بات یہ ہے کہ اس بربریت پر کوئی بڑا احتجاج نہیں ہوا۔ طالبان نے بھی

مذہب کے نام پر اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کے لئے یہی طریقے اپنائے اور بے یارومددگار لوگوں کے سرقلم کرنے شروع کیے۔

ایسا لگتا ہے کہ تہذیب کے ارتقاء کے باوجود ہم تشدد سے پیچھا نہیں چھڑا سکے ہیں۔ غالباً تشدد کی وجہ انسانی جبلّت بھی ہے اور حالات و واقعات بھی۔ مسئلوں کے سیاسی حل نہ نکالے جائیں تو نسلی، مذہبی اور سیاسی جھگڑے تشدد میں بدل جاتے ہیں۔ طاقتور اور کمزور دونوں طبقے تشدد کر کے اپنا مطلب پورا کی کوشش کرتے ہیں۔

حالانکہ اب جنیوا کنونشن بھی ہے اور انسانی حقوق کی بین الاقوامی تنظیموں کو بھی کام کرنے کا موقع مل رہا ہے مگر ان سب نے تشدد کو فتح کرنے میں مکمل کامیابی حاصل نہیں کی ہے۔ ہر روز دھماکوں، خودکش حملوں میں معصوم لوگوں کی اموات دیکھ رہے ہیں۔ حکمران محفوظ ہیں اور عوام بے یارومددگار۔

(ترجمہ: ڈاکٹر ناظر محمود)

تختہ دار پر

عہد وسطیٰ کے یورپ میں یہ دستور تھا کہ مجرموں، باغیوں، اور مذہبی منحرفین کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں، کیونکہ خیال یہ تھا کہ سزاؤں کے خوف سے لوگ جرائم سے دور رہیں گے، بغاوت نہیں کریں گے اور مستحکم روایات کے خلاف نہیں بولیں گے۔ خاص بات یہ تھی کہ جن افراد کو سزائے موت دی جاتی تھی، ان کو قتل کرنے کے طریقوں کا تعلق اس بات سے ہوتا تھا کہ وہ کس طبقہ سے ہیں۔ سر اڑانے کی سزا کا تعلق طبقہ امراء سے تھا جب کہ پھانسی کی سزا عام لوگوں کے لئے تھی اور اسے حقارت سے دیکھا جاتا تھا۔ عورتوں کو پھانسی نہیں دی جاتی تھی بلکہ انہیں گلا گھونٹ کر مارا جاتا تھا۔

فرانسیسی انقلاب کے نعروں میں ایک اہم نعرہ مساوات کا تھا۔ اس لئے اس انقلاب میں سزائے موت کے ان طریقوں کو ختم کر کے اس میں بھی مساوات کو قائم کر دیا۔ ڈاکٹر جوزف گلوٹن نے ایک مشین ایجاد کی جو اس کے نام سے گلوٹن مشہور ہوئی۔ اب اس کے ذریعہ امیروں غریبوں کو عورتوں سمیت ایک ہی طرح سے قتل کیا جانے لگا۔ 1791 میں انقلابی حکومت نے یہ اعلان کیا کہ جو شخص بھی جرم کا ارتکاب کرے گا، اس کا سر اڑا دیا جائے گا۔ لہذا موت کی سزا میں بھی مساوات قائم ہو گئی۔

عہد وسطیٰ کے یورپ میں جب کسی کو سزائے موت دی جاتی تھی، تو اس پر عوام کے سامنے عمل ہوتا تھا، اور اعلان کیا جاتا تھا کہ لوگ شہر کے چوک میں جمع ہوں اور سزائے موت

کا تماشہ دیکھیں۔

آکسفورڈ ہسٹری آف پریزن (Oxford History of Prison) میں ان مواقعوں پر جو رسومات ادا کی جاتی تھیں، اور لوگوں کے جو تاثرات ہوتے تھے ان کے بارے میں تفصیلات دی گئی ہیں۔ مثلاً مجرم کو ایک جلوس کی شکل میں اس مقام تک لے جایا جاتا تھا کہ جہاں اس کو سزا دی جانی ہوتی تھی۔ سزا کے دن شہر میں چرچ کی گھنٹیاں برابر بجتی رہتی تھیں۔ جب جلوس گزرتا تھا تو لوگ سڑک کے دونوں جانب کھڑے ہو کر مجرم کو دیکھا کرتے تھے۔ کبھی کبھی لوگ مجرم کو دیکھ کر اس پر آوازیں کستے تھے، گالیاں دیتے تھے، پتھر مارتے تھے، لیکن کچھ موقعوں پر اداسی کی فضا ہوتی تھی، اور لوگ خاموشی سے جلوس کو جاتے دیکھتے تھے۔

جس چوک پر سزا دی جاتی تھی، وہاں پھانسی کے انتظامات ہوا کرتے تھے۔ جج اور وکیل اپنے روایتی لباس میں ایک پلیٹ فارم پر اپنی نشستوں پر بیٹھے ہوتے تھے۔ جب سزا کا اعلان ہوتا تھا تو لوگ تالیاں بجا کر اس کا خیر مقدم کرتے تھے، کچھ لوگ اس موقع پر ہوٹنگ بھی کرتے تھے۔ مجرم سے اس بات کی توقع کی جاتی تھی کہ وہ سزا کو تسلیم کرتے ہوئے، اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہوئے تاسف کا اظہار کرے۔ کچھ مجرم اس کے بجائے سزا سے انکار کرتے ہوئے اپنی معصومیت کا اعلان کرتے تھے۔ وہ سزا پر ججوں کو برا بھلا کہتے تھے اور مجمع کو بھی خطاب کرتے ہوئے لتاڑتے تھے۔ ایسے مجرموں کو برا سمجھتے ہوئے، ان کے اس اقدام کو تابعداری کے خلاف سمجھا جاتا تھا۔

اس موقع پر پادری بھی موجود ہوتے تھے جو مرنے والے کی روح کی نجات کے لئے دعا کرتے تھے، اور آخری مرتبہ اس کے لئے مذہبی رسومات ادا کرتے تھے۔ چونکہ اس موقع پر مجمع بہت زیادہ ہو جاتا تھا اس لئے وقتاً فوقتاً مجسٹریٹ کھڑے ہو کر لوگوں کو پھانسی کے تختہ سے دور رکھتا تھا۔

یورپ کے مختلف ملکوں میں سزا کی جگہ کا انتخاب اس ملک کی روایت کے مطابق ہوا کرتا تھا۔ فرانس میں پھانسی اس جگہ گاڑھی جاتی تھی کہ جہاں جرم کا ارتکاب ہوا تھا۔ انگلستان میں اس کے لئے ٹائی برن ہل (Tyburn Hill) کا مقام مقرر کیا گیا تھا۔

مائیکل فوکو اپنی کتاب ڈسپلن اینڈ پنش (Discipline and Punish) میں لکھتا ہے کہ سزائے موت صرف عدالتی نقطہء نظر سے نہیں دی جاتی تھی بلکہ اس کے پس منظر میں سیاسی وجوہات بھی ہوا کرتی تھیں۔ معمولی سزاؤں میں بھی رسومات کی ادائیگی ہوتی تھی، جن کا مقصد یہ تھا کہ طاقت کے استعمال کو صحیح اور جائز ثابت کیا جائے۔

کچھ مقدمات میں سزائے موت پر پُرامن طریقہ سے عمل درآمد نہیں ہوتا تھا۔ مجمع اس وقت بھرپور احتجاج کرتا تھا، جب ان کے خیال میں مجرم معصوم تھا اور اس کے ساتھ انصاف نہیں ہوا، بلکہ بے قصور ہونے کے باوجود اسے سزا دی گئی۔ ایسے موقعوں پر وہ ہنگامہ آرائی کرتے تھے اور کوشش کرتے تھے کہ مجرم کو جلادوں کے ہاتھوں سے آزاد کرالیا جائے۔ فوکو نے اس قسم کی کئی مثالیں دی ہیں کہ جن میں لوگوں نے زبردستی مجرموں کو آزاد کرالیا۔ ان حالات میں لوگوں کا مجمع نہ صرف انصاف کا مذاق اڑاتا تھا، بلکہ اتھارٹی کو بھی چیلنج کرتا تھا۔

کچھ حالات میں پھانسی کے بعد بھی مجرم کے مردہ جسم کو اسی طرح لٹکا رہنے دیا جاتا تھا۔ یا سر اڑانے کے بعد اس کا جسم پلیٹ فارم پر پڑا رہتا تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں میں عبرت کا احساس ہو، اور یہ ڈر اور خوف ہو کہ سیاسی اتھارٹی کے خلاف بغاوت کا یہ انجام ہوتا ہے، لہٰذا وہ اطاعت گذار اور تابعدار رہیں اور قانون کی پابندی کریں۔ انگلستان میں سرجن مردہ لوگوں کو اس غرض سے لے لیتے تھے کہ ان کے جسموں پر تجربات کئے جائیں۔ لیکن مرنے والے کے رشتہ دار اور دوست اس پر احتجاج کرتے تھے اور مطالبہ کرتے تھے کہ مردہ کو ان کے حوالے کیا جائے تاکہ وہ

اس کی تجہیز و تکفین کر سکیں۔

وقت کے ساتھ لوگوں کا رویہ اس کے خلاف ہو گیا کہ پھانسی لوگوں کے مجمع میں دی جائے۔ عہد وسطیٰ میں پبلک میں پھانسی، ایک طرح سے لوگوں کے لئے تفریح کا باعث ہوا کرتی تھی۔ اس کے ساتھ ہی ریاست اپنی اتھارٹی کا اظہار کرتی تھی۔ 18 ویں صدی میں یہ رسم بھی تھی کہ پھانسی کے وقت لوگ مجرم کے سامنے جاتے تھے اور بطور احترام جھک کر اس کی بہادری کا اعتراف کرتے تھے کہ وہ خاموشی سے مرنے کے لئے تیار ہے۔ لیکن اسی صدی میں مجمع کے سامنے پھانسی دینا، اور لوگوں کے درمیان کوڑے مارنا یہ ممنوع قرار دیدیا گیا۔ اب پھانسی جیل کے اندر دی جانے لگی جہاں صرف جیل کے افسران حاضر ہوتے تھے۔

کچھ ملکوں نے تو سزائے موت کا خاتمہ کر دیا ہے۔ مگر کافی ملکوں میں اب تک اس پر عمل ہوتا ہے۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر عہد وسطیٰ کے لوگ کیوں پھانسی کے نظارے سے لطف اندوز ہوتے تھے؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس عہد کے سماج میں تشدد لوگوں کی زندگی کا ایک حصہ بن گیا تھا، جس کی وجہ سے انہیں اس میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی تھی، اس وجہ سے تشدد اور اذیت بھی ان کے لئے تفریح کا باعث بن گئے تھے۔ مثلاً رومی جنگ جوؤں (Gladiators) کے درمیان خون ریز جنگوں سے لطف اندوز ہوتے تھے۔

یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے لوگ ان نظاروں کو دیکھ کر جرائم کے خلاف اپنے غصہ اور نفرت کا اظہار کرتے ہوں اور خواہش کرتے ہوں کہ سماج میں قانون کی پابندی کی جائے۔

عہد وسطیٰ کی اس روایت کو پاکستان میں ضیاء الحق نے دوبارہ سے شروع کر دیا تھا جب لاہور میں مجرموں کو سرِ عام پھانسی دی گئی تھی اور لوگ اس کو دیکھنے کے لئے جوق در جوق

آ ئے تھے۔اس طرح حکومت کے مخالفوں کو سرِ عام کوڑے مارے گئے تھے۔

سرِ عام پھانسی دینے کی روایت ہمارے لوگوں میں اس قدر راسخ ہے کہ جب بھی جرائم پر یا مخالفوں سے نفرت کا اظہار ہوتا ہے تو یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ انہیں سرِ عام پھانسی دی جائے۔اس کا مطلب ہے کہ تشدد اور اذیت اب تک ہمارے ذہنوں کا حصہ ہے۔

ہندوستان اور سزائیں

برصغیر ہندوستان کی تاریخ میں مختلف جرائم پر سزائے موت کا رواج رہا ہے، یہ سزائیں دو قسم کے جرائم پر دی جاتی تھیں۔ سماجی جرائم، جن میں قتل، ڈاکہ، چوری، زنا اور اغوا وغیرہ شامل تھے۔ دوسرے سیاسی جرائم کہ جن میں بادشاہ و حکومت سے بغاوت، بادشاہ کو قتل کرنے کی سازش اور حکومت کا تختہ الٹنے کے منصوبے وغیرہ شامل تھے۔ سماجی جرائم کی سزائیں عدالتوں میں مقدمہ کی کارروائی کے بعد دی جاتی تھیں۔ مگر سیاسی جرائم کے لئے کوئی عدالتی کارروائی نہیں ہوتی تھی، اور اس قسم کے مقدموں کا فیصلہ بادشاہ فوری طور پر کرتا تھا اور اکثر ان جرائم کی سزا موت ہوا کرتی تھی۔

چونکہ ہمارے پاس سلاطین دہلی (1206 سے 1526) اور مغل دورِ حکومت (1526 سے 1858) کی معاصر تاریخیں موجود ہیں، اس لئے ان کی مدد سے ہم سزائے موت دینے کے مختلف طریقوں کے بارے میں وثوق سے کہہ سکتے ہیں۔ اس دور میں سزائے موت کے جو طریقے رائج تھے ان میں پھانسی، سر قلم کرنا، ذبح کرنا، زندہ دفن کرنا، دیوار میں زندہ چنوا دینا، قلعہ کی فصیل سے گرا کر مارنا، ہاتھی کے پیروں تلے کچلوانا، گدھے و گائے کی کھال میں زندہ سلوا دینا، زندہ آدمی کی کھال اتارنا، وقفے وقفے کے ساتھ مختلف عضو کاٹ کر مارنا اور زہر دینا شامل تھے۔ یہ بھی دستور تھا کہ لوگوں کی عبرت کے لئے لاش کو شہر کے دروازوں، قلعہ کی فصیل، یا کسی ایسی جگہ لٹکا دیا جاتا تھا کہ جہاں اکثر لوگ اسے

دیکھیں اوراس سے عبرت حاصل کریں۔ بعض اوقات تشہیر کے لئے لاش کو ہاتھی کی دم سے باندھ کر شہر میں گھمایا جاتا تھا۔ اکثر سخت قسم کے سیاسی قیدیوں کو دفن کرنے کی اجازت نہیں ہوتی تھی، اوران کی لاش اس وقت تک لٹکی رہتی تھی جب تک کہ وہ گل سڑ نہ جائے، یا اسے پرندے نہ کھالیں۔

سیاسی قیدیوں کو سزائیں بادشاہ کی موجودگی میں دی جاتی تھیں۔ وہ ہاتھی جو اپنے پیروں تلے کچل کر مارتے تھے، انہیں اس کی تربیت دی جاتی تھی۔ دستور یہ ہوتا تھا کہ مجرم کو کسی تختہ یا زمین پر ہاتھ پاؤں باندھ کر لٹا دیا جاتا تھا، اور ہاتھی اپنا ایک پیر اس کے اوپر فضا میں بلند کر دیتا تھا، جیسے ہی بادشاہ کی جانب سے اشارہ ہوتا، وہ اس پر پیر رکھ کر، اسے کچل دیتا تھا اس قسم کی سزا جلال الدین خلجی (1290 تا 1296) کے زمانے میں سیدی مولا کو دی گئی جس کے بارے میں شبہ تھا کہ وہ حکومت کے خلاف سازش کر رہا ہے۔ علاؤ الدین خلجی (1296 تا 1316) نے جب منگولوں کو شکست دی تو جنگی قیدیوں کو گرفتار کر کے اس کے سامنے لایا گیا، اورانہیں ہاتھیوں کے پیروں تلے کچلوا کر مروا دیا گیا، ہم عصر مورخ ضیاء الدین برنی کے مطابق، اس سے اتنا خون بہا کہ تخت کے سامنے خون کا ایک دریا رواں ہوگیا۔

اکبر نے اپنے دودھ شریک بھائی ادھم خان کو قتل کے جرم میں یہ سزا دی کہ اسے قلعہ کی فصیل سے گروایا گیا جب ایک مرتبہ گرنے سے وہ نہیں مرا تو دوسری بار پھر اسے پھینکوایا گیا۔ جہانگیر نے اکبر بادشاہ کی زندگی ہی میں کسی جرم پر ایک شخص کی زندہ کھال کھنچوادی، اکبر کو جب اس واقعہ کا علم ہوا تو اسے بڑا دکھ ہوا۔ اور کہا کہ میں نے تو کبھی کسی زندہ بکرے کی کھال بھی نہیں کھنچوائی۔ اور ہمارے لڑکے اتنے سخت دل ہیں کہ اپنے سامنے آدمی کی کھال کھنچواتے ہیں۔

جہانگیر ہی کے عہد میں جب اس کے بڑے لڑکے خسرو نے اس کے خلاف بغاوت کی، تو بغاوت کے خاتمہ پر اس کے دو ساتھیوں حسین بیگ اور عبدالرحیم کو گائے اور گدھے

کی کھال میں سِلوا کر، انہیں گدھوں پر الٹا بٹھوا کر سارے شہر میں گھمایا گیا۔ چونکہ گدھے کی کھال جلد خشک ہو جاتی ہے، اس لئے حسین بیگ جو اس میں سِلا ہوا تھا وہ دم گھٹ جانے کے باعث مر گیا مگر عبدالرحیم گائے کی کھال میں زندہ رہا۔ اور بعد میں سفارش پر اس سے نکالا گیا اور معاف کر دیا گیا۔

داراشکوہ اور اس کے لڑکے سپہر شکوہ کو اورنگ زیب کے حکم سے ذبح کر دیا گیا، لڑکے کے بعد داراشکوہ کی لاش کو ہاتھی عماری سے باندھ کر بازار اور چوک میں گھمایا گیا۔ خافی خان کے مطابق لوگ اس کی لاش کو دیکھ کر بری طرح گریہ وزاری کر رہے تھے۔

مغلوں کے آخری عہد میں اس سزا کا ایک نیا طریقہ یہ شروع ہوا تھا کہ مجرم کو توپ کے سامنے باندھ کر اڑا دیتے تھے۔ اس طرح اس کا جسم ٹکڑے ٹکڑے ہو کر فضا میں بکھر جاتا تھا۔ اس سزا کو انگریزوں نے بھی اپنے ابتدائی دور میں جاری رکھا۔ خصوصیت سے 1857 کے ہنگامہ میں سیاسی باغیوں کو یہی سزا دی۔ اس زمانہ میں مجرموں کو گولی مارنے کا سلسلہ بھی شروع ہوا۔

کبھی کبھی جب کسی مجرم کو سخت سزا دی جاتی تھی۔ تو اس صورت میں وقفہ وقفہ سے اس کے جسم کے مختلف اعضاء کو کاٹا جاتا تھا۔ تاکہ وہ اذیت میں مبتلا رہے۔ نتیجہ کے طور پر یا تو وہ زیادہ خون بہہ جانے سے مر جاتا تھا یا آخر میں اس کا سر کاٹ کر اس کی زندگی کا خاتمہ کر دیا جاتا تھا۔

ان سزاؤں کے علاوہ قیدیوں کو فوری طور پر سزائے موت تو نہیں دی جاتی تھی۔ مگر انہیں قلعہ کے تہہ خانوں میں پھینک دیا جاتا تھا۔ جہاں غذا، ہوا، اور روشنی کی کمی کی وجہ سے وہ سسک سسک کر مر جایا کرتے تھے۔ ایک یورپی سیاح منوچی (1653-1703) نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے کہ مغل بادشاہ اپنے سیاسی قیدیوں کو روزانہ صبح پوست کی ایک خوراک دیا کرتے تھے۔ جس سے وہ آہستہ آہستہ کمزور ہو کر بالآخر مر جاتے تھے۔

دوسرے ملکوں کی طرح ہندوستان میں بھی سزائے موت کو اس لئے ضروری سمجھا جاتا تھا کہ اس طرح سے سیاسی وسماجی جرائم کو روکا جائے۔ اور اس سزا کے ذریعہ لوگوں میں خوف وعبرت کے جذبات کو پیدا کیا جائے، مگر تاریخی حقائق اس بات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ اس سزا سے نہ تو سماجی جرائم رکے، اور نہ ہی حکومت بادشاہ کے خلاف بغاوتیں اور سازشیں ختم ہوئیں۔ اس لئے تاریخی تجربات کی روشنی میں آج سزائے موت کے مکمل خاتمے کی بات کی جارہی ہے۔

ماضی کے قید خانے

ہر سماج میں جرم اور سزا کا باہمی گہرا رشتہ اور تعلق ہوتا ہے۔ قانون کا مطالبہ ہوتا ہے کہ مجرموں کو سزا ملنی چاہئے تا کہ انہوں نے جو جرم کئے ہیں، انہیں اس کا احساس ہو کہ انہیں یہ سزا اس لئے مل رہی ہے کہ انہوں نے سماج کے رسم و رواج اور قوانین کی خلاف ورزی کی ہے۔

سزاؤں کا تعلق جرائم کی نوعیت پر ہوتا تھا، مثلاً کوڑے مارنا، جسم کے اعضاء کاٹنا، بطور غلام فروخت کر دینا، اور سخت سزا کی صورت میں لوگوں کے سامنے قتل کئے جانا۔ عام طور سے عمر قید کی سزا، اگر ہوتی تھی تو ایسے لوگوں کو قلعوں میں زمین دوز تہہ خانوں میں قید کر دیا جاتا تھا، جہاں سے آزادی کے امکانات کم ہی ہوتے تھے۔

قدیم اور عہد وسطیٰ میں قید خانے کی عمارتیں نہیں ہوتی تھیں، جیسی کہ آج کل کے دور میں ہیں۔ اگر کسی کو قید کی سزا ہوتی تھی تو یا تو اسے کسی کے گھر میں رکھا جاتا تھا، یا اہم اور بااثر قیدیوں کو محلات اور قلعوں میں، ان کی نگرانی کے ذمہ دار جو بھی ہوا کرتے تھے، قیدیوں کے فرار کی صورت میں انہیں سزا بھگتنا پڑتی تھی۔ اس لئے وہ ان کی کڑی نگرانی کرایا کرتے تھے۔

قدیم یونان میں ہمیں اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ جب سقراط کو موت کی سزا سنائی گئی تو اسے قید خانے میں رکھا گیا۔ لیکن یہاں اس کے دوستوں کو آزادی تھی کہ وہ اس سے مل

سکیں۔ایک ایسی ہی میٹنگ میں انہوں نے منصوبہ بنایا کہ اسے جیل سے نکال کر فرار کرادیا جائے، مگر سقراط اس پر تیار نہیں ہوا۔اس نے ایتھنز کے شہری ہونے کی حیثیت سے قانون کی پابندی کرتے ہوئے موت کو قبول کیا۔

قدیم مصر میں بھی کچھ واقعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہاں قیدیوں کے لئے جیل خانے تھے جن کے باقاعدہ انتظامات تھے۔انہوں نے قیدیوں کو محض قید میں رکھنے کے بجائے، یہ انتظام کیا کہ وہ مختلف کاموں میں مصروف رہیں تاکہ ان کا مصرف ہو سکے اور ان کی توانائی کو ضائع نہیں کیا جائے۔ان کے کاموں کی نگرانی کے لئے سپروائزر رہا کرتا تھا۔ ان کے اوپر پہرے دار متعین کرائے جاتے تھے تاکہ یہ فرار نہ ہوسکیں۔جیل سے فرار ہونے کو سنگین جرم سمجھا جاتا تھا،اور جو اس کے مرتکب ہوتے تھے انہیں سخت سزادی جاتی تھی۔

روم میں یہ قانون تھا کہ اگر کوئی قرض ادا نہ کر سکے تو قرض خواہ اس کو قید میں رکھ سکتا تھا۔قید کی مدت کا تعین قرض کی رقم پر ہوتا تھا۔بعض صورتوں میں قرض دار خود کو بطور غلام فروخت کر دیتا تھا۔رومیوں میں یہ رواج تھا کہ امراء اپنے ذاتی قید خانے رکھتے تھے، جہاں وہ اپنے ملازموں یا دوسرے مجرموں کو جن کے جرم کا تعلق ان سے ہوتا تھا انہیں قید میں رکھتے تھے۔

انگلستان میں ولیم (1060-86) نے ٹاور آف لندن کو بطور قید خانہ تعمیر کرایا تھا۔ یہاں خاص طور سے شاہی قیدیوں کو رکھا جاتا تھا۔صدیوں تک اس ٹاور میں شاہی خاندان کے قیدی، بااثر امراء، اور باغیوں کو قید میں رکھا گیا، ان میں سے چند مشہور یہ تھے، والٹر ریلے (Releigh) شہزادی این بولین (Ann Bolyn) اور ٹامس مور۔

اس ٹاور کے ایک قیدی کی دلچسپ کہانی ہے۔درہم کے بشپ کو بدعنوانی کے جرم میں یہاں قید میں رکھا گیا۔یہاں وہ بڑے آرام اور عیش کے ساتھ رہا کیونکہ وہ پہریداروں کو خوب رشوت دیتا تھا، جس کے عوض وہ اسے لذیذ کھانے اور شراب فراہم کرتے تھے۔ایک

دن اس نے ان سب کو شام کے کھانے پر بلایا اور قسم قسم کے کھانوں کا انتظام کیا، ساتھ میں انہیں خوب شراب پلائی، جب وہ نشہ میں مدہوش ہو گئے تو وہ ایک رسی کے ذریعے ٹاور کی فصیل سے نیچے اترا اور فرار ہو گیا۔

انگلستان کے ایک اور بادشاہ ہنری دوم نے قیدیوں کے لئے پورے ملک میں قید خانے تعمیر کرائے۔ ان قید خانوں میں قانون کے تحت قیدیوں کو اپنے کھانے، بستر، اور ایندھن کے اخراجات خود برداشت کرنا پڑتے تھے۔ اگر قیدی بہت غریب ہوتا تھا تو اس کا خرچہ خیرات کے پیسوں سے پورا کیا جاتا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ اٹھارہویں صدی میں جا کر جدید قید خانوں کی ابتداء ہوئی، خاص طور سے یورپ میں۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں قید خانوں کا کوئی رواج نہیں تھا۔ قیدیوں کو وقتی طور پر کوتوالی میں قید رکھا جاتا تھا، ورنہ ان کو فوری طور پر سزا دی جاتی تھی، ان پر جو جرمانہ عائد ہوتا تھا، اس کی فوری ادائیگی ضروری تھی۔ زیادہ سخت جرائم میں موت کی سزا سنائی جاتی تھی۔

مغلوں کا رواج تھا کہ شاہی خاندان کے اراکین اور امراء کو جرائم یا غداری، یا بغاوت کی صورت میں گوالیار کے قلعہ میں رکھا جاتا تھا۔ جہاں گیر نے توزک جہانگیری میں لکھا ہے کہ اس نے شیخ احمد سرہندی کو جو ایک مذہبی عالم اور صوفی تھے گوالیار میں قید رکھا تا کہ ان کی اصلاح ہو سکے۔ اورنگ زیب نے شہزادہ مراد کو بھی یہاں قید میں رکھا تھا۔ اس کے علاوہ دوسرے قلعوں میں بھی امراء قیدیوں کو رکھا جاتا تھا۔

ایک دوسری صورت یہ تھی کہ شاہی خاندان کے باغیوں یا اہم امراء کو گھروں پر قید رکھا جاتا تھا۔ دارا شکوہ کو بھی ایک گھر میں قید کر کے رکھا تھا جہاں بعد میں اسے قتل کرا دیا گیا۔ شیواجی جب اورنگ زیب سے ناراض ہوا تو اسے بھی گھر میں قید کر دیا گیا تھا، جہاں سے وہ مٹھائی کے بڑے ٹوکرے میں چھپ کر فرار ہو گیا۔

ایک رواج یہ بھی تھا کہ قیدی کو کسی امیر کے حوالے کر دیا جاتا تھا کہ وہ فیصلہ تک ان کی نگرانی کرے۔ اگر وہ فرار ہو جاتا تھا تو بادشاہ کی ناراضگی کا سبب ہوا کرتا تھا اور امیر کو سرزنش کی جاتی تھی۔ جب شہزادہ خسرو نے بغاوت کی تو اس جرم میں اسے محل میں قید رکھا گیا۔ جب شہزادہ خرم دکن کی مہم پر جا رہا تھا تو وہ ضد کر کے اسے اپنے ساتھ لے گیا جہاں خاموشی سے اسے زہر دے کر مار ڈالا گیا۔ کیونکہ تخت کے دعویداروں میں اس کا اہم مقام تھا۔

ہندوستان میں موجودہ جیل خانے کا سسٹم انگریزی عہد سے شروع ہوا۔

سماج اور طبقے

جب سے سماج طبقات میں تقسیم ہوا ہے، اسے مذہبی، سماجی، اور معاشی طور پر درست ثابت کرنے کی کوششیں ہوتی رہی ہیں، ان کوششوں میں دانشور طبقہ نے بھی برابر کا حصہ لیا ہے۔ مثلاً عہد وسطیٰ کے یورپ میں مفکرین، فلسفی، اور دانشور اس طبقاتی تقسیم کو سماج میں ہم آہنگی اور امن کے لئے ضروری سمجھتے تھے اور یہ دلیل دیتے تھے کہ یہ تقسیم خدا کی جانب سے ہے، اس لئے اگر اس کو ختم کیا، یا اس میں تبدیلی کی کوشش کی گئی تو یہ خدا کے احکامات کے خلاف ہوگا۔

گیارھویں صدی عیسوی میں فرانسیسی فلسفیوں نے سماج کو تین طبقات میں تقسیم کیا تھا۔ ان میں سب سے اول طبقہ میں مذہبی پیشوا اور چرچ کے عہدے دار آتے تھے۔ کیونکہ یہ لوگ دوسروں کے مقابلہ میں تعلیم یافتہ ہوتے تھے اس لئے تعلیمی اداروں اور حکومت کے اہم عہدوں پر ان کا تسلط تھا۔ لیکن ان کی اہم ذمہ داری یہ تھی کہ مذہبی فرائض سرانجام دیں، اور سماج کے ہر فرد کے لئے دعا کریں۔ اس لحاظ سے روحانی امور ان کے دائرے کار میں آتے تھے۔ تعلیم یافتہ اور مذہبی ہونے کی وجہ سے سماج میں ان کے لئے عزت واحترام تھا۔

دوسرا اہم طبقہ فوجیوں کا تھا۔ ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ حکمراں طبقوں کی جان و مال کی حفاظت کریں، یہ حفاظت بیرونی حملہ آوروں سے بھی ہوتی تھی، اور اندرونی بغاوتوں اور

جھگڑوں سے بھی۔ تیسرے طبقے میں کسان اور گاؤں میں رہنے والے لوگ آتے تھے۔ جن کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ یہ غیر مہذب اور جاہل ہیں، لہٰذا ان کا شمار سماج کے کم ترین لوگوں میں ہوا کرتا تھا۔

بارھویں صدی کے یورپ میں اس وقت تبدیلی آنی شروع ہوئی کہ جب شہروں میں پیشہ ور افراد نے اہمیت حاصل کرنی شروع کر دی۔ ان میں استاد، ڈاکٹر، انجینئر اور تاجر تھے جو بحیثیت مجموعی بورژوا کہلائے۔ اس طبقاتی تقسیم میں سماج کی اکثریت کا تعلق عام لوگوں سے تھا کہ جنہیں نہ تو مکمل انسان سمجھا جاتا تھا اور نہ ان کے لئے کوئی عزت واحترام تھا۔ طبقہ اعلیٰ کے لوگ انہیں حقارت اور ذلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ سماج کے رسم و رواج اور قوانین میں ان کے لئے کوئی رعایت نہیں تھی۔ یہاں تک کہ مختلف جرائم کی سزاؤں میں عام لوگوں کے لئے سخت سزائیں اور جرمانے تھے۔ تیرھویں صدی عیسوی میں، جرمنی میں یہ دستور تھا کہ اگر کوئی کسان کا لڑکا جاگیردار کی طرح لمبے بال رکھ لیتا تھا یا اس کی طرح کا لباس پہن لیتا تھا تو اسے سخت سزا دی جاتی تھی۔

کسانوں کے لڑکوں کے لئے اپنے سے اعلیٰ طبقہ کی تقلید کرنا نہیں تھا، بلکہ ان کا کام تھا کہ کھیتوں میں ہل چلائیں اور مویشیوں کی دیکھ بھال کریں۔ ایک مرتبہ ایک کسان لڑکے نے ان روایات کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بغاوت کر دی، اور اشتعال میں آ کر چند جاگیرداروں، اور ان کے حامی کسانوں کا قتل بھی کر ڈالا۔ اس پر سب کسانوں نے مل کر اس کو گرفتار کر لیا، اور بغاوت کے جرم میں انہوں نے اپنے فیصلہ کے مطابق اسے قتل کر ڈالا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود کسان اس طبقاتی تقسیم اور اس کی روایات سے اس قدر مجبور تھے کہ جو ان کی خلاف ورزی کرتا تھا وہ خود اس کی سزا دیتے تھے، اور طبقاتی نظام کو برقرار رکھتے تھے۔

انگلستان میں امراء کو ان کے عہدے اور مرتبے کے لحاظ سے خطاب کیا جاتا تھا۔ مثلاً

ڈیوک، کاؤنٹ، آنرایبل، مارکوئس، ارل اور لارڈ۔ ایک جنٹلمین کی تعریف یہ تھی کہ وہ کسی مشہور یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ ہو، طب یا لبرل سائنسز کے علوم کا ماہر ہو، یا فوج میں بطور کپتان خدمات سرانجام دی ہوں، یا اس کے پاس اس قدر دولت ہو کہ اسے کسی ملازمت کی ضرورت نہ رہے۔ اس جنٹلمین ہونے کے لئے ضروری تھا کہ اس کے پاس دولت اور وسائل ہوں، جو اس کو دوسروں سے ممتاز کرے۔

کم درجے کے طبقات کے افراد کو اس بات کی اجازت نہیں تھی کہ وہ کرسچین نام رکھیں، نہ ہی اس بات کی اجازت تھی کہ ان کا کوئی خاندانی نام ہو۔ وہ صرف ایک نام رکھ سکتے تھے جیسے اسمتھ یا جارج......!

یورپ کے سماج میں اس وقت تبدیلی آنی شروع ہوئی، جب وہاں سرمایہ داری نظام کی ابتداء ہوئی، اس نے آہستہ آہستہ پرانی قدروں اور روایات کو توڑنا شروع کر دیا۔ باصلاحیت افراد نے اپنی برادری کے رسم و رواج سے نکل کر سماج میں اپنا مقام حاصل کرنے کی کوشش کی کہ جس میں عزت و احترام ہو۔ طبقہ اعلیٰ کے لوگوں میں اس کا ردِ عمل ہوا، اور ان افراد کو انہوں نے فتنہ و فساد پیدا کرنے والے گروہ سے تشبیہ دی کہ جو سماج کی جڑوں کو کاٹنا چاہتے تھے اور اس کی ہم آہنگی کو توڑنا چاہتے تھے۔

حالت یہ تھی کہ سترہویں صدی عیسوی میں جب کہ انگلستان میں آہستہ آہستہ جمہوری روایات کو فروغ ہو رہا تھا، اس وقت بھی عام لوگوں کے لئے طبقہ اعلیٰ میں یہی تصورات تھے کہ یہ بدمعاش اور غنڈے ہوتے ہیں، اس لحاظ سے یہ تہذیب کے دائرے سے خارج ہو جاتے تھے۔ طبقہ اعلیٰ کے لوگ جمہوریت کو صرف اپنے طبقات تک محدود رکھنا چاہتے تھے کیونکہ ان کی دلیل کے مطابق عام لوگ جاہل اور گنوار ہوتے ہیں، اس لئے ان میں یہ سمجھ نہیں ہوتی کہ کن کو ووٹ دیا جائے، اور کن لوگوں کو اپنا نمائندہ منتخب کیا جائے۔ اس لحاظ سے طبقہ اعلیٰ کے لوگوں کا یہ حق ہے کہ وہ ان پر حکومت کریں اور انہیں مجبور کریں کہ وہ حکمراں

طبقوں کی اطاعت وفرماں برداری کریں۔

صنعتی انقلاب نے عام لوگوں کی حالت کواور زیادہ خراب کیا۔ سرمایہ دار اور صنعت کار دونوں نے مل کر مزدوروں کا استحصال کیا، عورتیں، بچے اور مرد فیکٹریوں اور کانوں میں 18 اور 19 گھنٹے کام کرتے تھے، جب کہ چھٹی کا کوئی تصور نہیں تھا۔ ورکرز کچی اور غلیظ آبادیوں میں رہتے تھے کہ جہاں صفائی کا کوئی انتظام نہیں تھا۔ ان حالات میں انہوں نے سرمایہ دارانہ نظام کوتقویت دی، اور صنعت کی ترقی میں حصہ لیا۔ مگر خود انہیں اس منافع اور ترقی سے کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

سرمایہ کی لالچ کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ انگلستان میں معمولی جرائم پر لوگوں کو بطور سزا آسٹریلیا بھیج دیا جاتا تھا کہ جہاں مزدوروں کی ضرورت تھی۔ 1618 میں چھوٹے بچوں کوزبردستی برطانوی نوآبادیات میں بھیجا گیا جہاں ان سے بیگار میں کام کرایا گیا۔

ستم ظریفی یہ ہے کہ جن لوگوں نے مزدوروں اور محنت کشوں کی محنت سے دولت اکٹھی کی وہ تو سماج میں قابل احترام اور باعزت کہلائے، مگر جن کا استحصال ہوا، جنہوں نے غربت و مفلسی میں زندگی گذاری، دکھ اٹھائے، اور تکلیف سہی، وہ لوگ کم تر اور ذلیل ٹھہرے۔

آج جب کہ صورت حال بدل گئی ہے، مگر اس کے باوجود سماج کی تقسیم انہیں بنیادوں پر جاری ہے جمہوریت اور عوامی طاقت کے نعروں کے باوجود عام لوگ اب بھی عزت واحترام کے خواہش مند ہیں۔

نکالے ہوئے لوگ

انسان نے ابتداء ہی سے اپنی برادری یا قبیلہ میں نظم وضبط کے لئے سماجی اور ثقافتی رسم و رواج کو تشکیل دیا تھا تا کہ ان کے سہارے سے وہ افراد کو ایک سلسلہ میں جوڑے رکھیں، اوران کا تعلق اپنی جماعت یا گروہ سے مضبوط ہو سکے۔ اگر کوئی فردان رسم ورواج کی پابندی نہیں کرتا تھا، اور خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا تھا تو اس صورت میں بطور سزا اسے برادری یا قبیلہ سے خارج کر دیا جا تا تھا۔ اسے دوبارہ سے اس وقت قبول کیا جا تا تھا جب وہ یہ وعدہ کرتا تھا کہ آئندہ وہ قبائلی یا برادری کی رسومات وروایات کی پابندی کرے گا، دوسری صورت میں اسے علیحدگی کا سامنا کرنا ہوتا تھا، جس کی وجہ سے وہ اپنی جماعت کی حمایت سے محروم ہو کر تنہا ہو جاتا تھا، اس صورت میں اس کے لئے زندگی گذارنا مشکل ہو جا تا تھا۔ کیونکہ اس وقت تک ایسے ادارے نہیں تھے جو اس کی برادری کا متبادل ہو سکیں اور اس کو سہارا دے سکیں۔ اس وجہ سے بہت کم افراد ہوتے تھے جو کہ اپنی جماعت سے انحراف کر کے، اس سے بغاوت کر سکتے تھے۔

لیکن دوسری صورت یہ ہوتی تھی کہ سماج خود ایسے افراد یا لوگوں کو اپنے سے علیحدہ کر دیتا تھا، یا خارج کر دیتا تھا کہ جو اس کی روایات، اور رسومات یا مستحکم خیالات کو چیلنج کرتے تھے۔ ان میں ایسے سیاستداں، مذہبی جماعتیں، یا نظریاتی لوگ ہوتے تھے کہ جو آزادانہ طور پر اپنے خیالات وافکار کا پرچار کرتے تھے۔ ایسی صورت میں وہ سماج کے لئے ایک خطرہ بن

جاتے تھے۔ کیونکہ خیال یہ کیا جاتا تھا کہ یہ لوگ سماج کے استحکام کو توڑ رہے ہیں، اور اس طرح وہ اس کے اتحاد کو ختم کر کے ٹوٹ پھوٹ کا آغاز کر رہے ہیں لیکن سماج سے خارج کرنے والوں میں صرف دانشور اور روایات سے منحرف ہی نہیں ہوتے تھے، بلکہ وہ بھی ہوتے تھے کہ جو تھوڑی بیماریوں میں مبتلا تھے، کیونکہ ان سے خطرہ تھا کہ وہ اپنی بیماری سے دوسروں کو بھی متاثر کریں گے اور بیماری کو پھیلا کر لوگوں کی ہلاکت کا باعث ہوں گے۔

حکمرانوں کے نزدیک سب سے زیادہ خطرناک لوگ باغی ہوتے تھے کہ جو ان کے اقتدار کو چیلنج کرتے تھے اس لئے ان لوگوں کو فوری سزا دی جاتی تھی۔ یا تو یہ ایک طویل عرصہ کے لئے قید میں رکھے جاتے تھے کہ جہاں سے ان کو موت کی صورت میں ہی آزادی ملتی تھی، یا انہیں فوراً پھانسی کی سزا دیدی جاتی تھی تاکہ دوسروں کو عبرت ہو، کچھ حالات میں باغیوں کو معافی کے بعد چھوڑ بھی دیا جاتا تھا، لیکن ایسا کم ہی ہوتا تھا۔ کیونکہ بادشاہ سے غداری سب سے بڑا جرم تصور کیا جاتا تھا۔

ایک دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہوتا تھا، جو سماجی روایات و اقدار سے انحراف کرتے تھے، انہیں ''سماجی باغی'' کہا جاسکتا ہے۔ ان کے اس جرم کو بھی غداری سمجھا جاتا تھا، اور بطور سزا ان کا بائیکاٹ کیا جاتا تھا، سماج کی اکثریت کے لئے یہ لوگ ناقابل برداشت ہوتے تھے، اس لئے انہیں شک وشبہ کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، اور خیال کیا جاتا تھا کہ یہ سماج کے دشمن ہیں اور اس کے امن وامان کو تباہ کر رہے ہیں۔ اس کی ایک مثال سقراط کی ہے جس کا جرم یہ تھا کہ وہ نوجوانوں کے ذہنوں کو خراب کر رہا ہے۔ اس لئے سزا کے طور پر اسے زہر کا پیالہ پینا پڑا۔

ایک اور جماعت جو ''قانون شکن'' کہلائی جاتی تھی، اسے بھی سماج سے خارج کیا جاتا تھا، سماج ان لوگوں کو ڈاکو کے نام سے یاد کرتا تھا۔ ان میں سے اکثریت ان لوگوں کی تھی کہ جنہوں نے سماج کی ناانصافیوں کے خلاف بغاوت کی، اور بطور احتجاج اس پیشہ کو

اختیار کرلیا۔ یہ لوگوں کی آبادیوں سے دور جنگلوں اور پہاڑوں میں رہتے تھے، امراء کولوٹتے تھے، کیونکہ دولت انہیں کے پاس ہوتی تھی، اور کبھی کبھی اس لوٹی دولت کا ایک حصہ غریب لوگوں میں تقسیم بھی کر دیتے تھے جس کی وجہ سے انہیں ان کی حمایت حاصل ہو جاتی تھی۔ حکمرانوں اور امراء سے بغاوت کی وجہ سے یہ ڈاکو عام لوگوں کی نظروں میں ہیرو بن جاتے تھے۔ وہ ان کی بہادری اور فیاضی کی تعریف میں نظمیں لکھتے تھے اور ان کی سرگرمیوں میں ناانصافی کے خلاف جدوجہد دیکھتے تھے۔

قدیم اور عہد وسطیٰ میں وہ لوگ جو کوڑھ کے مرض میں مبتلا ہو جاتے تھے، انہیں سماج علیحدہ کر کے اپنے سے دور کر دیتا تھا۔ لوگوں میں مریضوں کے خلاف سخت تعصب تھا، وہ خوفزدہ بھی ہوتے تھے کہ کہیں وہ بھی اس بیماری میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ یہاں تک کہ چرچ کا رویہ بھی ان کی جانب سے انتہائی غیر انسانی تھا اور وہ اس بیماری کو ''روح کی بیماری'' کہتے تھے۔ کوڑھ کے مریضوں کے لئے چرچ میں جانا ممنوع تھا۔ انہیں بازار، مارکیٹ، یا دوکانوں پر بھی جانے کی اجازت نہیں تھی۔ قانون کے تحت وہ کسی جائیداد کے وارث نہیں ہو سکتے تھے۔ ان کے لئے یہ لازم تھا کہ دوسروں سے علیحدہ ہونے کے اظہار کے لئے وہ ایک خاص قسم کا لباس پہنیں۔ بعد میں کوڑھیوں کے لئے علیحدہ بستیاں بنادی گئیں جس کے بعد عام لوگوں سے ان کے تمام روابط ختم ہو گئے۔ ان کے خاندان والوں کے لئے یہ لوگ مردہ ہو جاتے تھے اور وہ بھی ان سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے تھے۔

ان کے بعد وہ لوگ کہ جو دماغی امراض میں مبتلا تھے، انہیں پاگل، جنونی، اور خبطی کہہ کر سماج سے علیحدہ کر دیا جاتا تھا۔ لیکن کوڑھیوں کی طرح انہیں علیحدہ بستیوں میں نہیں رکھا جاتا تھا، بلکہ برداشت کیا جاتا تھا کیونکہ یہ لوگ عام طور سے کسی کو نقصان نہیں پہنچاتے تھے۔ ہندوستان میں ان لوگوں کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ ''پہنچے'' ہوئے ہیں، اور ان میں روحانی طاقت ہے، جس کی وجہ سے یہ لوگ مستقبل کے بارے میں پیشین گوئی کر سکتے ہیں۔

اکثر ان کے بے ربط جملوں سے لوگ اپنا مطلب نکال لیتے تھے۔ اس روحانی رتبہ کی وجہ سے لوگ ان کا احترام بھی کرتے تھے اور ان سے ڈرتے بھی تھے کہ یہ کوئی بد دعا نہ دیدیں اور لوگوں کو مصیبت میں مبتلا نہ کر دیں۔

موجودہ زمانے میں اب ان لوگوں کے لئے دماغی اسپتال بنا دیئے گئے ہیں تا کہ انہیں وہاں رکھ کر علاج کیا جائے اور اس قابل بنایا جائے کہ وہ سماج میں مفید کردار ادا کر سکیں۔

سماج سے نکالے جانے والوں میں جرائم پیشہ لوگ تھے۔ ان کے لئے مختلف قسم کی سزائیں مقرر تھیں۔ ان سزاؤں میں غلام بنانا، ملک سے جلاوطن کرنا، اذیت دینا، قید میں رکھنا، یا پھانسی پر لٹکانا شامل تھیں۔ جب اہل یورپ نے ایشیا، افریقہ، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ میں اپنی کالونیاں بنائیں تو مجرموں کو بطور سزا ان کالونیوں میں بھیج دیا جاتا تھا، جہاں ان سے محنت و مزدوری کرائی جاتی تھی چونکہ ان کو کوئی اجرت نہیں دی جاتی تھی، اس لئے اس کا فائدہ ریاست کو ہوتا تھا۔ آسٹریلیا، خاص طور سے مجرموں کے لئے ایسی کالونی بن گیا تھا کہ جہاں برطانوی حکومت لوگوں کو معمولی جرائم پر بطور سزا یہاں جہازوں میں بھر کر بھیج دیتی تھی، جہاں ان لوگوں سے کھیتی باڑی، اور معدنیات کی کانوں میں کام کرایا جاتا تھا۔

یہ صورت حال ان ملکوں میں ضرور بدلی ہے کہ جہاں جمہوری روایات اور ادارے قائم ہو گئے ہیں۔ اب وہ منحرف دانشوروں، فلسفیوں، اور مفکروں کو برداشت کیا جاتا ہے اور انہیں اجازت ہوتی ہے کہ اپنے خیالات کا اظہار کر سکیں۔ لیکن وہ ممالک کہ جواب تک آمریت، بادشاہت، اور مطلق العنان طرزِ حکومت میں جکڑے ہوئے ہیں، وہاں اب بھی ریاست اور سماج کے قائم شدہ نظریات کے خلاف آواز اٹھانا بغاوت سمجھا جاتا ہے اور اس کی سزا قید و بند اور موت کی صورت میں ہوتی ہے۔

سماج سے جرائم کے خاتمہ کے لئے یورپ میں خاص طور سے 1830 سے جدید قسم کے قید خانے تعمیر کئے گئے ہیں تا کہ مجرموں کی اصلاح ہو سکے، اور سزا اور اصلاح کے ذریعہ

جرائم کو روکا جا سکے۔ جیل خانوں کا پہلا مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ مجرموں کو جیل کی چار دیواری میں رکھ کر اس کے جرم کے مواقعوں کو ختم کر دیا جائے۔ کیونکہ بطور قیدی وہ مجبور ہو جاتا ہے، اور اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ لوگوں کو پریشان کر سکے۔ جیل میں رکھنے کے بعد مجرم ریاست کی تحویل میں آ جاتا ہے۔ اب یہ ریاست کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ اس پر مقدمہ چلائے اور اسے سزا دے، اس طرح مجرم سماج کے لوگوں کے غیض و غضب کا شکار نہیں ہوتا ہے اور ''مجمع کے قانون'' کے بجائے اس پر ریاست کے قانون کا اطلاق ہوتا ہے۔

بدقسمتی سے تیسری دنیا کے ملکوں میں جیلوں کی حالت بے انتہا ناگفتہ بہہ ہے۔ ان کے اپنے کھانے پینے کی سہولیات کا فقدان ہے۔ جیل کے عملہ میں رشوت کا کاروبار زوروں پر ہے۔ اس لئے جیل میں اصلاح کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ عام طور پر قیدی پہلے سے زیادہ جرائم کے ارتکاب کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ناکافی سہولتوں کی وجہ سے جیلوں میں اکثر قیدیوں کی بغاوت ہوتی رہتی ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ قیدی کس قدر مجبوری کی حالت میں اتھارٹی کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں، اور اپنے مطالبات حکومت کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

سماج سے نکالے جانے کے پس منظر میں دو عوامل کام کرتے ہیں: ایک تو وہ ایسے افراد اور گروہوں کو خارج کرتا ہے کہ جو پیداواری عمل میں حصہ لینے کے قابل نہیں ہوتے ہیں، اور اس پر معاشی طور پر بوجھ بن جاتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جو سماج کے مستحکم اداروں اور روایات سے انحراف کرتے ہیں اور ان کے نظریات و خیالات سے جو تبدیلی آتی ہے، سماج اسے اپنے اتحاد کے لئے ایک خطرہ سمجھتا ہے۔

اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا لوگوں کو سماج سے نکالنا درست اقدام ہوتا ہے یا اس کے نقصانات ہوتے ہیں؟ سماج کا یہ کام ہے کہ اگر اس کے افراد پیداواری عمل کے قابل نہ ہوں تو ان کو اس قابل بنائے، ان کی صحت اور تعلیم و تربیت کا بندوبست کرے۔ اگر لوگ

ناانصافیوں کی وجہ سے جرائم کرتے ہیں تو اس کا سدِ باب کرے۔اس صورت میں وہ ان کی توانائی کو استعمال کر سکے گا ورنہ اخراج کی صورت میں ان سے محروم ہو جائے گا۔

خاص طور سے اگر متنازعہ دانشوروں کو نظر انداز کیا گیا تو اس صورت میں سماج ایک جگہ منجمد ہو کر رہ جائے گا اور اس کی ترقی کے راستے بند ہو جائیں گے۔اس لئے صحت مند سماج کے لئے اخراج سے زیادہ لوگوں کے اشتراک کی ضرورت ہوتی ہے۔

نہانا اور جسمانی صفائی

تقریباً تمام قدیم تہذیبوں میں جسمانی صفائی کو روح کی پاکیزگی کے لئے انتہائی اہم سمجھا جاتا تھا، اس لئے مذہبی راہنما، عبادت سے پہلے نہا دھو کر خود کو پاک صاف کرتے تھے۔ عام لوگوں کے لئے بھی یہ لازمی تھا کہ جب وہ مندروں اور عبادت گاہوں میں جاتے تھے تو نہا کر جسم کو صاف کرتے تھے، تاکہ عبادت کے وقت یا مذہبی رسومات میں ادائیگی کرتے ہوئے صفائی اور پاکیزگی کے ماحول کو برقرار رکھا جائے۔

قدیم مصر میں مندروں کے راہب یا راہنماؤں کے لئے یہ لازمی تھا کہ وہ دو وقت صبح اور دو وقت رات کو نہایا کریں۔ کانسی کے عہد کی سب سے زیادہ صفائی اور پاکیزگی کا خیال رکھنے والی تہذیب وادی سندھ کی تھی۔ آثار قدیمہ کی کھدائی کے بعد یہ ثابت ہوا ہے کہ وادی سندھ کے لوگ اپنے شہروں اور گھروں کی صفائی کا بڑا خیال رکھتے تھے اور کوڑا کرکٹ و گندگی اٹھانے کے انتظامات تھے، اس وجہ سے ماہرین نے اس پہلو کی طرف خاص توجہ دی ہے اور صفائی کی جانب ان کی دلچسپی سے ماحول پر جو اثرات ہوئے تھے ان کا بھی جائزہ لیا ہے۔

موہن جو ڈرو کی کھدائی کے بعد جو آثار ملے ہیں، ان کے ذریعہ یہ معلومات ملی ہیں کہ ہر گھر میں غسل خانہ ہوتا تھا، اور پانی کی سپلائی کے لئے کنواں، گندے پانی کی نکاسی کے لئے پختہ اور ڈھکی ہوئی نالیاں تھیں۔ اس کے علاوہ شہر میں ایک ''بڑا تالاب'' تھا، جس کے بارے میں ماہرین کا خیال ہے کہ شاید یہاں لوگ مذہبی رسومات کے وقت نہایا کرتے تھے

تا کہ جسم کی صفائی کے بعد اس میں شریک ہوں۔

یونان میں کریٹ کے مقام پر ماہر آثار قدیمہ نے کھدائی کے بعد 3000 ق۔م میں تعمیر شدہ غسل خانے کو دریافت کیا ہے جو مینوس (Minus) بادشاہ کے شاہی تخت والے کمرے سے ملحق تھا۔

ہندوستان میں ویدک عہد کے زمانہ میں سماج رنگ یا ''وژن'' کی بنیاد پر ذات پات میں تقسیم ہو گیا تھا اور وقت کے ساتھ برہمن نے، مذہبی راہنماؤں کی حیثیت سے اعلیٰ ذات کی حیثیت اختیار کر لی۔ مذہبی راہنماؤں کے اس درجہ کو حاصل کرنے کے بعد، ان کے لئے ضروری تھا کہ وہ جسمانی پاکیزگی کا خاص طور پر خیال رکھیں۔ اس لئے یہ صبح کے وقت ضرور نہاتے تھے۔ کھانے سے پہلے بھی ان کے لئے نہانا لازمی تھا۔ باورچی خانہ میں بغیر نہائے داخل نہیں ہوتے تھے کیونکہ رسوئی گھر کا سب سے متبرک مقام تھا۔ اس کے علاوہ اگر کسی نچلی ذات کے فرد کا سایہ ان پر پڑ جائے تو یہ فوراً نہاتے تھے تا کہ اس کی وجہ سے ان پر جو گندگی آئی ہے وہ دور ہو جائے۔

چونکہ اکثر قدیم تہذیبیں دریا کے کنارے پیدا ہوئیں اور پروان چڑھیں، اس لئے ان کے لئے پانی مقدس اور متبرک ہو گیا۔ یہ نہ صرف پینے اور جسمانی صفائی کے کام آتا تھا، بلکہ یہ ان کی فصلوں کے لئے ضروری تھا، اس لئے پانی کا احترام ان کی روایات میں شامل ہو گیا۔ مثلاً ہندوستان میں دریائے گنگا مقدس ہو گئی اور یہ روایت پڑ گئی کہ اگر کوئی اس میں نہالے، یا محض ایک غوطہ بھی لگا لے تو اس کے تمام گناہ دھل جاتے ہیں۔ اس لئے آج بھی یہ رسم جاری ہے۔ لوگ نہ صرف نہاتے ہیں بلکہ مُردوں کو جلانے کے بعد ان کی راکھ بھی دریا میں بہا دیتے ہیں تا کہ اسے آخرت میں شانتی مل جائے۔

یونان کے لوگوں میں بھی صفائی کا خیال رکھا جاتا تھا۔ خاص طور سے جب وہ مندروں میں عبادت کے لئے جاتے تھے، یا دیوتاؤں کو نذر دیتے تھے تو خاص طور سے نہا دھو کر جاتے

تھے۔لیکن ان میں سے کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ اگر نہایا جائے تو اس سے مردوں میں نسوانیت آجاتی ہے اور جسم کمزور ہو جاتا ہے۔

یونان کی ریاست اسپارٹا کہ جہاں نوجوانوں کو ابتدائی عمر سے سخت فوجی تربیت دی جاتی تھی انہیں سردیوں میں بھی ٹھنڈے پانی سے نہانا ہوتا تھا تاکہ وہ اس کے عادی ہوں اور جسمانی کمزوری کو دور کرسکیں۔ چونکہ اسپارٹا میں نوجوان کیمپوں میں رہتے تھے، اس لئے انہوں نے پبلک غسل خانوں کی ابتداء کی، جہاں پر شہری کو آ کر نہانے کی آزادی تھی۔

مشرق وسطیٰ کے ملکوں میں، چونکہ موسم گرم ہوتا ہے اس لئے یہاں ہاتھ، منہ دھونے اور نہانے کا رواج رہا ہے۔ابتدائی دور میں یہ دستور تھا کہ جب کوئی مہمان یا اجنبی سفر کرتا ہوا کسی قبیلہ میں پہنچتا تھا تو وہاں بطور عزت میزبان سب سے پہلے اس کے پاؤں دھلاتا تھا کیونکہ اس کے سینڈل پیروں کو گرد وغبار سے محفوظ نہیں کر پاتے تھے۔پیر دھونے سے اس کی تھکن دور ہو جاتی تھی۔ یہ روایت اس قدر مقبول تھی کہ حضرت عیسیٰؑ بھی بطور عزت لوگوں کے پیر دھویا کرتے تھے۔ان کی یہ رسم عیسائی راہبوں،صوفیوں، پوپوں میں بھی جاری ہے جو اب بھی وقتاً فوقتاً غریب لوگوں کے پیر دھوتے ہیں تاکہ ان کی عزت افزائی کی جائے،اور اپنی خاکساری کا اظہار کیا جائے۔

یہودیوں میں کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا لازمی تھا۔ اگر کوئی بغیر ہاتھ دھوئے کھانا کھاتا تھا تو یہ گناہ تصور کیا جاتا تھا۔اس کے ساتھ ہی یہودیوں میں ایک محاورہ مقبول ہو گیا تھا کہ اگر وہ کسی منصوبہ کو ترک کرتے تھے تو کہتے تھے کہ ''ہم نے اس سے ہاتھ دھو لئے'' ہاتھ دھونے کا یہ محاورہ ہمارے ہاں بھی بولا جاتا ہے جب کسی کام کو ترک کر دیا جائے۔ یا کسی منصوبہ کی کامیابی کی امید نہ ہو۔

لیکن سب سے زیادہ شاندار پبلک باتھ، رومیوں نے تعمیر کرائے۔ اگرچہ اس ضمن میں ایرانیوں کا بھی ذکر آتا ہے جنہوں نے عالیشان پبلک باتھ بنائے،مگر چونکہ ان کی مکمل

تاریخ نہیں ملتی، اس لئے ان کا ذکر تاریخ سے گم ہو گیا ہے، جب کہ رومیوں کے پبلک غسل خانے آج بھی موجود ہیں، اوران کی تاریخ بھی محفوظ ہے، اس لئے لوگ ان سے زیادہ واقف ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے رومیوں نے 312 ق۔م میں نہانے کے تالاب بنائے۔ اسی دہائی میں انہوں نے پبلک باتھ روشناس کرائے۔ 82ء میں رومی شہنشاہ کلاڈیس(Claudius) نے شہر میں پانی کی سپلائی کے لئے بڑے بڑے حوض تعمیر کرائے جہاں پانی کو محفوظ رکھا جاتا تھا۔ چونکہ پبلک باتھ رومن لوگوں میں مقبول ہو گئے اس لئے تقریباً ہر رومی شہنشاہ نے ان کی تعمیر میں حصہ لیا تا کہ اس کی شہرت ہو۔

رومی شہنشاہ ڈوک لیشین (Diocletion) نے 302ء میں ایک پُرشکوہ غسل خانہ تعمیر کرایا، جس میں سنگ مرمر کو استعمال کیا گیا تھا۔ اس کے ہال میں مشہور آرٹسٹوں کے بنائے ہوئے مجسمے اور تصاویر تھیں۔ اس نے غسل خانے کو رومی تہذیب وتمدن اور کلچر کی ایک علامت کے طور پر اجاگر کیا، جس سے نہ صرف ان کے طرزِ تعمیر، بلکہ ان کے آرٹ اور ذوقِ جمالیات کا پتہ چلتا تھا۔

رومیوں کے یہ پبلک باتھ، سماجی وثقافتی سرگرمیوں کے مرکز بن گئے تھے، جہاں لوگ نہ صرف نہایا کرتے تھے بلکہ یہاں آکر وہ مختلف کھیلوں میں مصروف ہوتے تھے۔ شعراء اپنے شعر سناتے تھے، فلسفی اپنے مباحثوں کے ذریعہ لوگوں کو مصروف رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ جب لوگ آپس ملتے تو سیاست سے لے کر سماجی اور ثقافتی پہلوؤں پر بات چیت ہوتی تھی۔ سنجیدہ موضوعات کے ساتھ ساتھ لوگ موسیقی اور گیتوں سے بھی لطف اندوز ہوتے تھے۔

رومیوں کے نہانے کا عمل بڑا لمبا ہوتا تھا۔ داخلہ فیس بہت معمولی ہوتی تھی، جو ہر آنے والا چوکیدار کو ادا کرتا تھا۔ اس کے بعد یہ اس کا حق تھا کہ غسل خانے کی تمام سہولتوں سے لطف اندوز ہو۔ گرم اور سرد پانی سے نہانے سے پہلے وہ کئی کمروں سے گذرتا تھا۔ آخر

میں اس کے جسم پر کریم کی مالش کی جاتی تھی۔ رومی امراء اپنی خوشبوئیں اور کریمیں ساتھ لایا کرتے تھے جو یا تو غسل خانے کے ملازم یا ان کے غلام ان کے جسموں پر ان سے مالش کرتے تھے۔

رومی باتھ کے کھلنے کے اوقات مقرر تھے، یہ دوپہر کو ایک بجے کھلتے تھے اور شام تک کھلے رہتے تھے۔ کچھ رومی لوگ تمام دن یہاں گذارتے تھے۔ اس دوران وہ کھیلوں میں مشغول رہتے تھے یا دوستوں سے ملاقات اور بات چیت میں وقت گذارتے تھے۔

رومیوں کی اس عیاشی کی وجہ وہ دولت تھی کہ جو وہ فتوحات کے ذریعہ لوٹ مار کے بعد حاصل کرتے تھے۔ جنگی قیدی جنہیں وہ غلام بنا لیتے تھے، یہ ان کی محنت و مزدوری تھی کہ جس کی وجہ سے انہیں فرصت میسر آ جاتی تھی کیونکہ یہ غلام نہ صرف گھریلو کام کاج کرتے تھے بلکہ کھیتی باڑی، اور دوسرے کاموں میں بھی مصروف رہتے تھے۔ اس نے رومیوں کو دولت، فرصت، اور زندگی سے لطف اندوز ہونے کے مواقع دیئے۔ لیکن جب یہ سلسلہ ختم ہوا، مفتوح ملکوں میں ان کے خلاف بغاوتیں شروع ہوئیں، غلاموں نے مزاحمتی تحریکوں میں حصہ لیا تو آہستہ آہستہ رومی امپائر کا زوال ہونا شروع ہوا۔ اس کے ساتھ ہی ان کے شہر اجڑنا شروع ہوئے اور ان کے پبلک باتھ بھی ویران ہو گئے۔ اب یہ محض تاریخ کا حصہ ہیں جو ماضی کی داستان کہنے کے لئے باقی رہ گئے ہیں۔

جب رومی شہنشاہ کونسٹن ٹائن عیسائی ہوا تو اس کے ساتھ ہی چرچ کا ادارہ سیاسی اور مذہبی طور پر طاقتور بن کر ابھرا۔ جب اسے سیاسی حمایت حاصل ہو گئی تو عیسائی راہبوں نے پُر زور مہم کا آغاز کیا کہ رومی سماج میں جو بھی پرانی روایات اور رسومات ہیں، ان کا خاتمہ کر دیا جائے کیونکہ یہ ان کے نزدیک کافرانہ اور مشرکانہ تھیں اور ان کی جگہ عیسائی مذہبی روایات اور عقائد کو نافذ کیا جائے۔

اس سلسلہ میں انہوں نے پبلک باتھ کے ادارے پر حملہ کیا۔ ان کے نزدیک چونکہ یہ

رومیوں کا طرزِ عمل تھا، اس لئے نا قابل قبول تھا، کیونکہ رومی عیسائیوں کے خلاف تھے، اور مذہبی طور پر بت پرست اور کافر تھے۔ اس کے علاوہ عیسائیت کے زیر اثر یہ تصور تھا کہ انسانی جسم فانی ہے، اور گناہوں سے آلودہ ہے۔ اس لئے وہ اس کی صفائی اور پاکیزگی کے بجائے روح کی پاکیزگی پر زور دیتے تھے، اور انسان کی زندگی کا مقصد یہ تھا کہ وہ آخرت کی تیاری کرے، اور اس دنیا کی آلودگی سے دور رہے۔

اس تبلیغ کا نتیجہ یہ ہوا کہ عیسائیت کے ماننے والوں نے نہانا دھونا چھوڑ دیا۔ ان کے نزدیک میل سے بھرا ہوا جسم ان کی پرہیز گاری کی علامت بن گیا۔ چرچ کے عہدے داران لوگوں پر تنقید کرتے تھے اور برا بھلا کہتے تھے کہ جو اپنا وقت چرچ کے بجائے پبلک باتھ میں گذارتے تھے۔ چرچ کے اثر کی وجہ سے صفائی کو اب گناہ سمجھا جانے لگا، اور اگر کوئی صفائی کی طرف توجہ دیتا تو اس پر شہوت پرستی کا الزام لگایا جاتا تھا۔ جسم پر چڑھا ہوا میل نہ صرف روحانی درجات حاصل کرنے کے لئے ضروری تھا، بلکہ یہ خیال کیا جاتا تھا کہ اس سے لوگ جراثیم سے محفوظ رہتے ہیں۔

یورپ کے سرد ملکوں میں ویسے بھی عام لوگوں کے لئے نہانا مشکل تھا، کیونکہ پانی کو گرم کرنے میں وقت اور ذرائع دونوں کا استعمال ہوتا تھا۔ غریب لوگ اس قدر ایندھن پانی گرم کرنے پر خرچ نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے اگر کبھی خاندان میں نہانا ہوتا تھا تو ٹب میں گرم پانی رکھا جاتا تھا۔ اس میں سب سے پہلے خاندان کا سربراہ نہاتا تھا، اس کے بعد اس کی بیوی، اور بچے، سب سے آخر میں گھر کے سب سے چھوٹے بچے کو اس پانی میں ڈالا جاتا تھا۔ اب تصور کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت تک پانی کس قدر گندہ اور ٹھنڈا ہو چکا ہوگا۔

جہاں تک کسانوں کا تعلق تھا۔ وہ سماج کے سب سے زیادہ غریب اور پس ماندہ طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ اس قابل نہیں تھے کہ پانی گرم کر سکیں اور نہانے کی عیاشی سے لطف اندوز ہو سکیں۔ اس لئے ان کے لئے زندگی میں نہانا کسی بڑی عیاشی سے کم نہیں ہوتا تھا۔

اس وجہ سے کچھ مورخوں کا خیال ہے کہ وہ سال میں دو مرتبہ نہاتے تھے، جبکہ کچھ کا خیال ہے کہ صرف بارشوں کا پانی ان کے منہ کو دھوتا تھا۔ کچھ کی رائے ہے کہ وہ صرف تین مرتبہ نہاتے۔ پہلی مرتبہ جب وہ پیدا ہوتے تھے، دوسری مرتبہ ان کی شادی کے وقت، اور تیسری مرتبہ ان کے مرنے پر۔ یہ تینوں غسل ایک طرح سے رسم کو پورا کرتے تھے۔ ان کا مقصد جسم کی صفائی نہیں ہوا کرتا تھا۔

وقت کے ساتھ صفائی کے بارے میں یورپ کے لوگوں کے خیالات بدلتے گئے۔ مثلاً یورپ کے امراء میں یہ رواج ہو گیا تھا کہ وہ کھانے سے پہلے ہاتھ دھویا کرتے تھے۔ مگر انگلستان میں امراء اس کے عادی نہیں تھے اور بغیر ہاتھ دھوئے کھانا کھاتے تھے۔ چونکہ نہانے کا دستور نہیں تھا، اس لئے خاص طور سے امراء جسم کی بدبو دبانے کے لئے مختلف خوشبوئیں اور پاؤڈرز کا استعمال کرتے تھے۔ اس کی وجہ سے ہی انڈر گارمنٹس پہننے کا سلسلہ شروع ہوا۔

اس صورت حال میں اس وقت تبدیلی آئی جب اہل یورپ صلیبی جنگوں کے سلسلہ میں فلسطین پر حملہ آور ہوئے تا کہ مقدس سرزمین کو آزاد کرائیں۔ یہاں ان کا واسطہ عربوں سے ہوا کہ جن میں نہانے اور صفائی کا رواج تھا۔ اس رابطہ کے بعد جب صلیبی جنگجو گرم اور خوشبودار غسل سے لطف اندوز ہوئے اور اس سے ان کو جو جسمانی راحت ملی تو انہیں جسمانی صفائی کا احساس ہوا اور نہانے کی اس عادت کو وہ واپسی پر یورپ لے کر آئے۔ اس کے بعد سے صلیبی جنگجوؤں میں گرم اور خوشبودار پانی سے نہانا ایک فیشن ہو گیا۔ یہ جنگجو اکثر اپنے مہمانوں کو اس حالت میں ملتے تھے کہ وہ پانی کے ٹب میں لیٹے ہوتے تھے اور ایک پردہ کے ذریعہ ان کے اور مہمانوں کے درمیان فاصلہ ہوتا تھا۔ اس حالت میں وہ ان سے گفتگو کرتے تھے۔ غسل کی اس عادت کی وجہ سے جنگجوؤں کا ایک گروپ آرڈر آف دی باتھ (Order of the Bath) کے نام سے مشہور ہو گیا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی نہانے کے خلاف چرچ کی مخالفت جاری رہی، کیونکہ وہ اسے مسلمانوں سے منسوب کرتے تھے اور اس عادت کو غیر عیسائیت گردانتے تھے۔ اسپین میں جب 1492 میں عیسائی فتح یاب ہوئے تو انہوں نے مسلمانوں کو مجبور کیا کہ یا تو عیسائی ہو جائیں یا ملک چھوڑ دیں، ان میں کچھ دکھاوے کے لئے عیسائی ہو گئے مگر خفیہ طور پر مسلمان رہے۔ چرچ کے عہدے دار ایسے لوگوں کی دیکھ بھال کرتے تھے، اگر ان میں سے کسی نے جمعہ کے دن غسل کیا ہوتا تو ان کا شک یقین میں بدل جاتا تھا کہ وہ مسلمان ہے، اور اس جرم کی اسے سزا دی جاتی تھی۔

لیکن وقت کے ساتھ خیالات میں تبدیلی آتی گئی، جب یورپ میں پلیگ اور متعدی بیماریوں کے نتیجہ میں لوگوں کی اموات ہوئیں، تو یہ احساس ہوا کہ ان بیماریوں کی وجہ گندگی اور صفائی کی کمی ہے۔ لہٰذا اس دریافت نے ان میں یہ شعور پیدا کیا کہ نہ صرف جسمانی صفائی ضروری ہے، بلکہ ماحول کو بھی صاف رکھنا چاہئے تاکہ بیماریوں سے چھٹکارا پایا جا سکے۔ اس لئے جسمانی صفائی کے لئے صابن اور دوسری اشیاء کو رواج دیا۔ اس کے ساتھ ہی ایسی جگہیں دریافت ہوئیں کہ جہاں کا پانی صحت کے لئے مفید تھا۔ اس نے لوگوں میں نہانے، جسم کی صفائی اور ماحول کی پاکیزگی کے بارے میں آگہی دی۔

اخلاقی قدریں اور سوسائٹی

چونکہ اخلاقی قدریں کسی بھی سوسائٹی کے قیام اور اس کے استحکام کے لئے ضروری ہوتی ہیں، اس لئے مذہبی راہنماؤں، مفکروں، فلسفیوں اور دانشوروں نے ان قدروں پر عمل کرنے پر زور دیا ہے۔ کیونکہ یہ اخلاقی قدریں معاشرے کی روزمرہ کی زندگی، تجارت، میل جول، اور آپس کے تعلقات کو ایک دوسرے سے جوڑے رکھتے ہیں اور اگر ان پر عمل ہو تو معاشرے خوش اسلوبی سے آگے بڑھتے رہتے ہیں۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر لوگ کیوں اخلاقی قدروں پر عمل کرتے ہیں۔ ان پر عمل کرنے کی سب سے پہلی وجہ تو خود معاشرے کا لوگوں پر دباؤ ہوتا ہے کہ وہ اپنے معاملات میں اخلاقی قدروں کو اپنا راہنما بنائیں۔ مثلاً اگر ہم اپنے معاشرے کا تجزیہ کریں تو تقسیم سے پہلے اور اس کے ابتدائی زمانہ میں رشوت لینے والے کو برا سمجھا جاتا تھا اور یہ کہا جاتا تھا کہ اس کے گھر پر کھانے پینے سے پرہیز کرنا چاہئے۔ معاشرے کے اس دباؤ کی وجہ سے لوگ رشوت لینے سے گھبراتے تھے۔ اگر کوئی اس میں ملوث ہوتا تھا تو بڑی خاموشی اور رازداری سے تاکہ لوگوں کو اس کا پتہ نہیں چل سکے۔

مگر وقت کے ساتھ ساتھ یہ دباؤ کم ہوتا چلا گیا اور رشوت لینا یا دوسری بدعنوانیوں میں ملوث ہونا شرم کی بات نہیں رہی، لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی سیاسی راہنما مالی بدعنوانیوں میں ملوث ہوتا ہے، تو اس کی پارٹی کے لوگ اس کی حمایت میں مظاہرے کرتے ہیں۔ اگرچہ

وہ جانتے ہیں کہ ان کے راہنما نے غیر قانونی طور پر مالی فوائد حاصل کئے ہیں۔

لٰہذا جب معاشرے کا دباؤ ختم ہو جاتا ہے تو ہم ہر طرف بدعنوانیوں کی حمایت میں لوگوں کو دیکھتے ہیں۔ مثلاً اگر حکومت کی جانب سے دکانداروں کے خلاف مہم چلائی جاتی ہے کہ وہ اشیاء میں ملاوٹ نہ کریں، تو اس کے خلاف ساری بزنس برادری اکٹھی ہو جاتی ہے اور ایک طرح سے ملاوٹ کی حمایت میں مظاہرے ہوتے ہیں۔

بات یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی ہے۔ اگر طلباء کو امتحان میں نقل سے روکا جاتا ہے تو تمام طلباء برادری اس کے خلاف سڑکوں پر آ جاتے ہیں اور اس طرح نقل کی حمایت کرتے ہیں۔

اس کا مظاہرہ ہم وکلاء کے ہاں بھی دیکھتے ہیں، اگر کوئی وکیل کسی جرم میں پکڑا جاتا ہے تو وکیل برادری اس کی مدد کے لئے آ جاتے ہیں۔

جب لوگوں میں بدعنوانی کو برداشت کرنے کی عادت ہو جائے، اور جرم کو جرم نہیں سمجھا جائے، تو اس صورت میں معاشرتی کردار ختم ہو جاتا ہے اور افراد آزاد ہو جاتے ہیں کہ وہ اخلاقی قدروں کو پامال کریں۔

معاشرے میں اخلاقی قدروں کی پابندی کی دوسری وجہ مذہبی تعلیمات ہوتی ہیں کہ جن میں اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ نیک اور صالح کردار کی تشکیل میں اخلاقی قدروں پر عمل ضروری ہوتا ہے۔ ان میں اس بات پر بھی زور دیا جاتا ہے کہ جو لوگ ان پر عمل نہیں کریں گے، اگلی دنیا میں انہیں اس کی سزا ملے گی۔ سزا اور جزا کے اس تصور کی وجہ سے سمجھا جاتا ہے کہ لوگ ان کی پابندی کریں گے۔ لیکن جب لوگ مذہبی تعلیمات کو روزمرہ کی زندگی سے علیحدہ کر لیتے ہیں تو اس علیحدگی کے نتیجہ میں ان پر مذہبی دباؤ بھی ختم ہو جاتا ہے۔ وہ مذہبی عبادات میں بھی مصروف رہتے ہیں، اور دوسری طرف ملاوٹ، اسمگلنگ اور چور بازاروں کے ذریعہ دولت اکٹھی کرنا معیوب نہیں سمجھتے ہیں۔ اس صورت میں مذہب ان کے لئے محض رسم و رواج کی طرح سے ہو جاتا ہے۔

اخلاقی قدروں پر عمل کرنے کی ایک وجہ خود فرد کے اپنے احساسات اور شعور کا دخل ہوتا ہے۔ اگر وہ یہ سمجھتا ہے کہ اخلاقی قدروں کو پامال کر کے بدعنوانیوں میں ملوث ہوا جائے تو اس سے اس کی شخصیت مجروح ہو جائے گی، اس کے کردار میں ٹوٹ پھوٹ ہو جائے گی، تو اس صورت میں وہ بدعنوانیوں سے دور رہتا ہے اور اخلاقی قدروں پر عمل کرتا ہے۔ کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ اس سے اس کے کردار کی پختگی ہوگی اور اس کی شخصیت میں اعتماد کا جذبہ پیدا ہوگا۔ اپنے ذاتی دباؤ کی خاطر وہ بدعنوانیوں سے دور رہتا ہے۔

جب معاشرہ زوال پذیر ہوتا ہے تو اس کے ساتھ ہی اخلاقی قدریں بھی زوال کا شکار ہو جاتی ہیں۔ بدعنوانیوں کو روکنے کے سماجی، مذہبی، اور ذاتی دباؤ بے اثر ہو جاتے ہیں۔ اس صورت حال میں ایمانداری، دیانت، سچ، اور دوسری قدریں بے معنی ہو جاتی ہیں۔

اس لئے اگر کوئی ایک فرد ذاتی طور پر اخلاقی قدروں کی پابندی کرتا ہے، تو وہ معاشرے کے لئے مذاق اور استہزا کا مرکز بن جاتا ہے۔ لوگ اس کی ایمانداری، سچائی، اور دیانت داری کی تعریف کرنے کے بجائے اس کو تنہا کر دیتے ہیں۔ وہ لوگوں کے لئے باعث نمونہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ باعث عبرت ہوتا ہے۔

اس کے برعکس وہ افراد باعث فخر ہو جاتے ہیں کہ جو بدعنوانیوں میں ملوث ہو کر، تمام اخلاقی قدروں کو نظر انداز کر کے دولت اکٹھی کرتے ہیں۔ لوگ ان کی تعریف و توصیف میں مصروف نظر آتے ہیں۔

اخلاقی قدریں معاشرے میں امیر و غریب، طاقت ور اور کمزور کے درمیان توازن قائم رکھتی ہیں، جب یہ توازن ٹوٹ جاتا ہے تو پھر امیر غریب پر اور طاقت ور کمزور پر غالب آ جاتا ہے۔ اس صورت میں بقاء کی جنگ میں وہ کامیاب رہتے ہیں کہ جو دھوکہ، فریب، جھوٹ اور سازش کے ذریعہ اپنے لئے راستہ بناتے ہیں۔ ایسی صورت میں معاشرے میں جرائم کی مافیائیں بن جاتی ہیں، اور اتنی طاقت ور ہو جاتی ہیں کہ ریاستی ادارے بھی ان سے

خوف زدہ رہنے لگتے ہیں۔

اس صورت حال میں اگر چوری، ڈاکہ، قتل و غارت گری، لوٹ کھسوٹ، شدت پسندی، انتہا پسندی، اور دہشت گردی ہو تو اس میں تعجب کی بات نہیں، کیونکہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ سوسائٹی اور اس کی بنیادیں کھوکھلی ہو کر ٹوٹ چکی ہیں، اور ان کو سہارا دینے والا کوئی نہیں ہے۔

اس وقت پاکستان کی سوسائٹی اس بحران سے گذر رہی ہے۔ بدقسمتی سے زوال اور پس ماندگی کی کوئی انتہا نہیں ہوتی ہے، یہ برابر گہرے غار میں گرتی چلی جاتی ہے۔ اس صورت حال میں انسانیت، انصاف، قانون اور حقوق کی پاسداری بے معنی ہو جاتی ہے۔

عام طور سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ پند و نصیحت، اور موت کے خوف سے ڈرا دھمکا کر لوگوں کو اخلاقی قدروں کا پابند بنایا جائے۔ مگر ایسا ممکن نہیں ہے کیونکہ جب تک سوسائٹی کے معاشی، سماجی اور سیاسی حالات مستحکم نہ ہوں گے اس وقت تک اخلاقی اقدار بھی کمزور رہیں گی۔ کیونکہ ان اقدار کا تعلق ان سے جڑا ہوا ہے۔ یہ علیحدگی میں نہیں ہیں، اس لئے ان کی بنیاد سوسائٹی کی مادی صورت حال میں پیوست ہے۔

اس تجزیہ کے پیش نظر جب ہم پاکستان کی گرتی، ٹوٹتی، اور زوال ہوتی اخلاقی اقدار کو دیکھتے ہیں، تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جیسے جیسے ہمارا معاشرہ سیاسی، معاشی اور سماجی طور پر کمزور ہوتا رہا، اسی طرح سے یہ اقدار بھی شکست خوردگی کا شکار ہوتی رہیں۔ آج ہم جس مرحلہ پر پہنچے ہیں، اس کی وجوہات ہمارے سامنے واضح اور صاف ہیں۔

اقلیتیں اور فسادات

اکثریت اور اقلیت کو معاشرے میں کئی طرح سے بیان کیا جاتا ہے۔ کبھی مذہب کی بنیاد پر تو کبھی مذہبی فرقوں کو اکثریتی مذہب سے علیحدہ کر کے انہیں اقلیت قرار دیا جاتا ہے تو کبھی لسانی اور نسلی لحاظ سے جماعتوں کو اقلیت قرار دیدیا جاتا ہے۔ ہر صورت میں اقلیت کو اکثریت سے کاٹ کر علیحدہ شناخت دیدی جاتی ہے۔ اس صورت حال میں جب اقلیتوں کے تحفظ اور ان کے حقوق کا سوال پیدا ہوتا ہے تو اکثریت کا رویہ سرپرستانہ ہوتا ہے کہ اس میں اس قدر رواداری ہے کہ وہ اپنی اقلیتوں کے حقوق کا تحفظ کرتی ہے اور اکثر اسے فخریہ بیان کیا جاتا ہے۔

موجودہ جمہوری نظام میں اول تو اس روایت کو قائم کیا جاتا ہے کہ اس فرق کو ختم کر دیا جائے اور دستور میں ہر فرد کے برابر کے حقوق ہوں چاہے اس کا تعلق کسی رنگ، نسل، اور عقیدہ سے ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن اس کے باوجود اکثریت اور اقلیت کا فرق کسی نہ کسی شکل میں باقی رہتا ہے۔ یہ فرق اس وقت یا تو ختم ہو جاتا ہے یا دھیما پڑ جاتا ہے جب معاشرے میں خوش حالی ہو اور ہر ایک کو روزگار کے مواقع میسر ہوں۔

اکثریت اور اقلیت کا فرق اس وقت ابھر کر سامنے آتا ہے کہ جب سماج میں کسی نہ کسی شکل میں سیاسی، معاشی اور سماجی بحران ہو۔ اگر کسی اقلیت سے تعلق رکھنے والے تعلیم و تربیت میں دوسروں سے زیادہ باصلاحیت ہوں، سرکاری اور نجی ملازمتوں میں اعلیٰ عہدوں

پر فائز ہوں اور تجارت میں چھائے ہوئے ہوں تو اس صورت میں وہ اکثریت کی نظروں میں آ جاتے ہیں۔ اب اگر وہ ان کا مقابلہ پیشہ وارانہ طور پر نہیں کر پاتے تو اس صورت میں اقلیت کو اپنی تنقید اور اعتراضات کا نشانہ بناتے ہیں۔ عام طور پر ان پر جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہ کہ وہ ہر صورت میں اپنے فرقہ یا اقلیت کے افراد کی بے جا حمایت کرتے ہیں اور انہیں فائدہ پہنچاتے ہیں۔ ایک حد تک اس میں سچائی ضرور ہوتی ہے کیونکہ اقلیت کے افراد، کم تعداد ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے سے جڑے ہوتے ہیں، اور اپنے ضرورت مندوں کی مدد بھی کرتے ہیں۔ کیونکہ اگر اقلیت معاشی اور سماجی طور پر مضبوط ہوگی تو وہ اس قابل ہوگی کہ اپنی حفاظت کر سکے۔ یہ تضاد اس وقت زیادہ ابھر کر آتا ہے جب ملک میں معاشی بحران ہو اور اکثریتی فرقے کے افراد بے روزگار ہوں۔

اس وقت اقلیتی جماعتوں پر ملک دشمنی کے الزامات بھی لگائے جاتے ہیں، اور یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ ان کو اعلیٰ اور اہم سرکاری ملازمتوں سے نکال دیا جائے اور ان پر اعتبار نہیں کیا جائے۔

اکثریت اور اقلیتی مذہبی فرقوں یا جماعتوں کے درمیان اس وقت شدت کے ساتھ تضاد ابھر کر آتا ہے جب وہ اس بات کی کوشش کرتی ہیں کہ تبلیغ کے ذریعہ اپنے پیروکاروں کی تعداد میں اضافہ کیا جائے۔ ان کی یہ تبلیغی سرگرمیاں اکثریت کے لئے چیلنج ہوتی ہیں۔ کیونکہ ان کو خوف اور ڈر ہوتا ہے کہ اس صورت میں ان کے حامیوں کی تعداد گھٹ جائے گی اور اقلیتیں اور زیادہ مضبوط ہو جائیں گی۔ لہٰذا اس صورت میں فسادات زیادہ شدت کے ساتھ ابھر کر آتے ہیں۔

مذہبی لحاظ سے جب فسادات ہوتے ہیں تو اس میں سب سے اہم دلیل یہ ہوتی ہے کہ اکثریتی فرقے یا عقیدے کے لوگ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ صرف وہ سچے ہیں، اور دوسرے فرقے کے لوگ گمراہی یا سچائی کے منحرف ہیں، اس لئے ان کی کوشش ہوتی ہے کہ

'دات کے ذریعہ ان کی طاقت وقوت کو توڑا جائے تاکہ وہ اس قدر کمزور ہو جائیں کہ
ثریت کے تابع ہو کر رہیں اور اس کی سرپرستی میں رہنا گوارا کرلیں۔

فرقہ وارانہ فسادات کے کئی نتائج نکلتے ہیں: اگر اقلیتیں کمزور ہوں، ان کا کوئی سہارا نہ ہو، ان کو کسی جانب سے حمایت کی امید نہ ہو، تو اس صورت میں وہ اس ظلم وستم کو خاموشی سے برداشت کرتی ہیں اور اکثریتی افراد سے بات چیت کر کے سمجھوتے پر عمل کرتی ہیں۔

دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ اقلیت کے بااثر اور دولت والے افراد، خود کو غیر محفوظ سمجھتے ہوئے ملک سے ہجرت کر کے چلے جاتے ہیں اور دوسرے ملکوں میں پناہ لے لیتے ہیں، اس صورت میں غریب اور نچلے درجہ کے لوگ رہ جاتے ہیں جو کہ اکثریت کے رحم وکرم پر ہوتے ہیں، اور کوشش کرتے ہیں کہ کسی فساد کی وجہ کو پیدا نہ ہونے دیں۔ لیکن اس صورت میں یہ ڈر اور خوف کی حالت میں رہتے ہیں اور معاشرے کے ذمہ دار افراد کی صورت میں ان کا کردار ختم ہو جاتا ہے۔ بعض حالات میں یہ اپنی شناخت کو بھی پوشیدہ رکھتے ہیں۔

ہجرت کی اس صورت میں ملک اور معاشرہ باصلاحیت اور پیشہ ور افراد سے محروم ہو جاتا ہے، جس کے اثرات دیرپا ہوتے ہیں۔

فسادات کی ایک اور شکل یہ ہوتی ہے کہ دہشت گردی کا جواب دہشت گردی سے دیا جائے، اس صورت میں نوجوان مسلح جماعتوں کی شکل میں منظم ہو کر انتقام لیتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قتل وغارت گری کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، جس کا انجام تباہی اور بربادی کی شکل میں نکلتا ہے، اس کا اثر تعلیم، تجارت اور کلچرل سرگرمیوں پر ہوتا ہے۔

اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے پاکستان میں مذہبی اقلیتوں اور اکثریت کے رویہ کا جائزہ لیا جائے تو سب سے پہلے اس تضاد کی شکل سنّی اور شیعہ فرقوں میں نظر آئے گی، اگرچہ ان دونوں فرقوں میں فسادات ہوتے رہے ہیں، مگر ان کی شکل کبھی بھی نچلی سطح تک نہیں آئی بلکہ محدود رہی۔ حالیہ سالوں میں یہ فسادات گروہی شکل میں انتہا پسند سنّی جماعتوں

کی جانب سے ہوئے، جس میں امام بارگاہوں پر حملے، اور خاص طور سے کراچی میں شیعہ ذاکروں کا قتل قابل ذکر ہے۔ شیعہ فرقے کی جانب سے دونوں قسم کا ردِ عمل ہوا، دہشت گردی کا جواب دہشت گردی سے، اور ساتھ ہی معاشرے میں امن و امان اور صلح کی کوششوں سے، چونکہ دونوں فرقے صدیوں سے سماجی طور پر اس قدر جڑے ہوئے اور ملے ہوئے ہیں کہ ان میں علیحدگی کے رجحانات کا پیدا کرنا مشکل ہے۔

دوسرے مذہبی فرقوں میں اسماعیلی اور بوھرے آتے ہیں، چونکہ ان دونوں کا تعلق تجارت سے ہے اور یہ سرکاری ملازمتوں میں شرکت نہیں کرتے، اس لئے اکثریتی فرقہ انہیں بے ضرر سمجھتا ہے اور ان کے خلاف کوئی مہم نہیں چلائی جاتی۔

مذہبی طور پر سندھ میں ہندوؤں کی اقلیت ہے۔ ان کا تعلیم یافتہ متوسط طبقہ تقسیم کے بعد ہجرت کر کے چلا گیا، لہٰذا اپنے پیچھے پس ماندہ طبقے کے لوگوں کو چھوڑ گیا کہ جو ہجرت کے مسائل کو برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ یہ سندھ میں تھر پارکر کے علاقے میں محدود ہو کر رہ گئے۔ ان میں بھیل، کول اور دوسری نچلی ذاتیں کھیتی باڑی کرتی ہیں، اور بطور مزارع کام کرتے ہیں، ایک محدود متوسط طبقہ پیدا ہوا ہے جن میں سے اکثر نے خود مختار پیشہ وارانہ ذمہ داریوں کو سنبھالا ہے۔ سندھ میں قوم پرستی کی تحریک نے ان کے مذہبی فرق کو مٹا کر انہیں سندھی قوم کا ایک حصہ بنا دیا ہے جس کی وجہ سے انہیں تحفظ مل گیا ہے۔

ان اقلیتوں کے علاوہ احمدی فرقے کے لوگ جنہیں 1973 کے دستور میں اقلیت قرار دیدیا گیا سب سے زیادہ تحریک ان کے خلاف اٹھی، اور اس تحریک کا مرکز پنجاب رہا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کی تبلیغی سرگرمیوں سے اکثریتی فرقے کے علماء سب سے زیادہ خوف زدہ ہوئے، اور مجلس احرار نے 1953 میں پنجاب میں ان کے خلاف زبردست فسادات کرائے۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ مجلس احرار تقسیم کے نتیجہ میں کمزور ہو گئی تھی، اس کی سیاسی ساکھ باقی نہیں رہی تھی۔ اس لئے ان کے لئے احمدیوں کے خلاف تحریک کا چلانا اپنی

مقبولیت کو بڑھانا تھا چونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ لوگوں کے مذہبی جذبات کو بڑی آسانی سے ابھارا جا سکتا ہے۔ چونکہ احمدی فرقے کے لوگ سرکاری ملازمتوں میں اعلیٰ عہدوں پر تھے، اس لئے یہ بھی مطالبہ تھا کہ انہیں ملازمتوں سے نکالا جائے تاکہ یہ ملازمتیں اکثریتی فرقے کے افراد کے حصہ میں آئیں۔

احمدیوں کے خلاف جو فسادات ہوئے، ان کا نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں نے اپنا ہیڈ کوارٹر لندن منتقل کر دیا، ان کے بااثر افراد ملک چھوڑ کر ہجرت کر گئے، جو یہاں رہ گئے ہیں وہ ان فسادات کو جھیلنے پر مجبور ہیں۔ ان کے بارے میں اخبارات، اور دوسرے میڈیا پر اس قدر دباؤ ہے کہ ان سے ہمدردی کو جرم سمجھا جاتا ہے۔ انہوں نے ردِعمل کے طور پر کسی دہشت گردی کو اختیار نہیں کیا، بلکہ کوشش کی کہ خاموشی سے اسے برداشت کریں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان فسادات کی وجہ سے سماج کی سرگرمیوں میں ان کی شمولیت رک گئی اور وہ علیحدہ ہو کر بے بس ہو گئے۔

مذہبی فسادات کے سلسلہ میں، خاص طور سے پنجاب میں عیسائیوں کے خلاف ہنگامے ہوتے رہتے ہیں حالانکہ عیسائی برادری نہ تو سیاسی طور پر اکثریت کے بالمقابل ہے، نہ تجارت میں کسی سے مقابلہ کرتے ہیں، اور نہ ہی سرکاری ملازمتوں میں حصہ دار بننے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کی تبلیغی سرگرمیاں بھی اب بہت کم ہیں۔ اس کے مقابلہ میں وہ سماجی فلاح و بہبود کے کاموں میں زیادہ مصروف نظر آتے ہیں۔ مشنری تعلیمی ادارے ایک طویل عرصہ سے تعلیم کے میدان میں ہیں، اور ستم ظریفی یہ ہے کہ ہمارے طبقہ اعلیٰ کے خاندان ان ہی مشنری اسکولوں کے تعلیم یافتہ ہیں۔ صحت کے میدان میں ان کے قائم شدہ اسپتال بھی خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔

اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کے خلاف آخر کیوں مذہبی فسادات ہوتے ہیں۔ جب کہ ان کی اکثریت کا تعلق پس ماندہ طبقوں سے ہے؟

بظاہر نظر ایسا آتا ہے کہ عیسائیوں کے خلاف فسادات کو ابھارنے میں ریاستی قوانین کا بڑا دخل ہے۔ جس میں خاص طور سے گستاخی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قانون اہم ہے۔ کیونکہ یہ اقلیت غریب اور کمزور طبقوں سے تعلق رکھتی ہے، اس لئے ان کے خلاف اس قانون کو استعمال کر کے لوگوں کے جذبات کو بڑی آسانی سے مشتعل کیا جا سکتا ہے، اب تک جس قدر فسادات ہوئے ہیں، ان میں اس قانون کو یا تو ذاتی جھگڑے، یا زمین کے تنازعے یا خاندانی اختلاف میں استعمال کر کے اس کا ذمہ دار پوری برادری کو بنا دیا گیا۔ شانتی نگر اور حال ہی میں گوجرہ کے فسادات اس کا نتیجہ تھے۔

ان مذہبی فسادات کا فائدہ ان مذہبی تنظیموں کو ہو رہا ہے کہ جو ان فسادات میں ملوث ہیں، فسادات کی صورت میں یہ مذہبی حمیت اور غیرت کو ابھارتے ہیں، لوگوں سے عطیات اور چندے وصول کرتے ہیں، اس صورت میں یہ ان کے کاروبار کا ایک ذریعہ بن جاتے ہیں، اگر یہ فسادات نہ ہوں تو ان تنظیموں کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہے گی۔

دیکھا جائے تو بحیثیت مجموعی ان مذہبی فسادات کا معاشرہ پر گہرا اثر ہوا ہے۔ اکثریت و اقلیت کے اس تصور نے ایک قوم کی تشکیل نہیں ہونے دی۔ اکثریت نے بجائے اس کے کہ مختلف جماعتوں اور گروہوں کو اپنے ساتھ شامل کرتی، انہیں نکال کر خود کو کمزور کر دیا ہے۔

اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ ریاست مذہب کے معاملے میں غیر جانبدار نہیں ہے، اس وجہ سے اس نے ایسے قوانین بنائے ہیں کہ جو اقلیتوں کے لئے ضرر رساں ہیں۔ اگر ریاست مذہب میں غیر جانبدار ہو جائے تو اس قسم کے قوانین کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہے گی۔

آئیڈیالوجی کی آڑ میں سطحی مذہبیت

4اگست 1947 کو جب پاکستان کو آزادی حاصل ہوئے ابھی تین دن بھی نہ گذرے تھے کہ ایک سیاستدان محمد عبداللہ قریشی نے ایک اردو اخبار میں ''تاریخ کے نصاب میں تغیر و اصلاح کی ضرورت'' کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جس میں انہوں نے یہ تجویز کیا کہ چونکہ نوآبادیاتی عہد میں جنوبی ایشیائی مسلمانوں کی تاریخ کو انگریز اور ہندو دونوں نے ہی مسخ کر دیا تھا تا کہ وہ ان کی کامیابیوں کو نظر انداز کر سکیں۔ چنانچہ قریشی کی دلیل یہ تھی کہ حالیہ تناظر میں تاریخی حقائق کی اصلاح کا ایک موقع پیدا ہوا ہے اس کے علاوہ ماضی کو نئے سرے سے اس انداز سے قلمبند کیے جانے کا بھی وقت ہے کہ جس سے دنیا کے لئے مسلمانوں کی شان و شوکت کو اجاگر کیا جا سکے۔ انہوں نے اس امر پر اطمینان کا اظہار کیا کہ پنجاب حکومت نے تاریخ کے کورس کی تشکیل کے لئے پہلے ہی ایک کمیٹی قائم کر دی ہے۔ چنانچہ ملک کی تخلیق کے ابتدائی لمحوں ہی سے تاریخ کو نظریہء پاکستان کی تشکیل اور اشاعت کے ایک آلہء کار کے طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ بلاشبہ یہ عمل ملک کے حکمران طبقے کے حق میں جاتا تھا۔

اپنے آغاز کے ساتھ ہی پاکستان میں نمو پذیر معاشرے نے ہندوستانی مسلمانوں کے نظریاتی ورثے کے طور پر تین عوامل حاصل کیے۔ ان میں سے ممتاز ترین الطاف حسین حالی اور محمد اقبال کی شاعری تھی جو کہ ایک فرضی شاندار ماضی کے سرابوں پر مبنی تھی۔ اس سے

قاری کو تحریک ملتی تھی اور کئی انواع کی احیائی تحریکوں کو اس نے جنم دیا۔ دوئم یہ کہ ایک طرح کے احساسِ کمتری اور عدم تحفظ کے تحت برصغیر کے مسلمانوں نے ہندو دشمن رویہ اپنا لیا۔ یہی رویہ اپنی اصل میں جمہوریت دشمن بھی تھا۔ سوئم یہ کہ پاکستان کی قیادت نے تمام سیاسی مسائل کو حل کرنے کے لئے عقلمندی اور ہوش کے بجائے جذباتی انداز اختیار کر لیا۔

جب مطالبہء پاکستان سب سے پہلے پیش کیا گیا تھا تو جلد ہی اس نے مسلمانوں کے لئے ایک علیحدہ وطن کے مطالبے کی شکل اختیار کر لی جہاں وہ اپنے عقائد کے مطابق رہ سکیں۔ نتیجتاً تحریکِ پاکستان کی روح یکجہتی کی بجائے علیحدگی بن گئی۔ آزادی حاصل کرنے کے چونسٹھ سال بعد بھی آج پاکستانی اپنی تاریخ پر نظر ڈالیں تو یہ عناصر جسدِ سیاست میں آج بھی موجود ملیں گے۔

پاکستان بننے کے بعد نئی قومی ریاست کو متعدد سیاسی، معاشرتی، معاشی اور ثقافتی بحرانوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ملک ان سے بچ نکلنے میں کامیاب تو ہو گیا لیکن ان کے نتیجے میں اس کو ایسی راہ اختیار کرنا لازمی ہو گیا جس سے اس کا تشخص متعین ہو سکے۔ اس تشخص کی تشکیل اور قوم کی تقدیر متعین کرنے والے عوامل میں جو سوال اس کی مخصوص قومی آئیڈیالوجی کی بنیاد سے متعلق تھا وہ یہ تھا کہ ہندوستان سے علیحدہ تشخص کیونکر بنایا جا سکتا ہے۔ اگر ہندوستان سیکولر تھا تو پاکستان کو اسلامی بنانا لازم تھا، کم از کم کسی اور وجہ سے نہ بھی سہی لیکن ''تقسیم'' کو جائز ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری تھا۔

ابتدائی مرحلے میں اس آئیڈیالوجی کی تشکیل کا کام آئی۔ ایچ۔ قریشی اور ایس۔ ایم۔ اکرام جیسے جدید دانشوروں کے ہاتھوں میں تھا۔ انہوں نے ''دو قوموں'' کے تصور کی تاریخی بنیادیں ''تعمیر'' کیں اور برصغیر میں ایک مضبوط ملتِ اسلامیہ کی صورت گری میں اسلام کے تاریخی کردار کو بھی متعین کیا۔ ان قوم پرست علماء نے اکبر کے عہد سے لے کر ''دو قوموں'' کے تصور کو بہت جوش و خروش سے تلاش کیا تا کہ وہ دونوں قوموں کے طویل

عرصے سے باہم فاصلے پر رہنے کو ثابت کر سکیں۔ قریشی نے اسی ''اسلامی نظریہء حیات'' کی ریاست پاکستان کی بنیاد کے طور پر زبردست حمایت کی۔

اسی دلیل کو بعد ازاں جاوید اقبال نے آگے بڑھایا۔ 1950 کے عشرے میں انہوں نے Ideology of Pakistan کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں انہوں نے کہا کہ ''ظاہر ہے کہ پاکستان ایک نظریاتی ریاست ہے اور اسی وجہ سے اتنی دیر تک ہی زندہ رہ سکتی ہے جب تک اس کی نظریاتی سالمیت قائم رہے گی آئیڈیالوجی ہی ہماری قومیت کی اساس ہے اور یہ ہماری قومی، سیاسی، معاشی، ثقافتی، مذہبی اور اخلاقی اقدار و تصورات اور ان کے اظہار کا سرچشمہ ہے۔ انہوں نے مزید کہا کہ ''پاکستان نظریاتی ریاست ہے کیونکہ اس کی بنیاد اسلام پر رکھی گئی ہے۔''

دوسرے مرحلے میں اس قومی آئیڈیالوجی کو استحکام بخشنے کا کام مذہبی علماء اور ماہرینِ تعلیم نے لے لیا۔ ان میں نصابی کتابوں کے مصنفین بھی شامل تھے جن کو حکومت کی پشت پناہی حاصل تھی۔ 'مطالعہء پاکستان' کے مصنف گل شہزاد سرور نے لکھا کہ 'نظریہء پاکستان کا مطلب نظریہء اسلام ہے، یہ ہمیں زندگی کے تمام پہلوؤں میں رہنمائی کرتا ہے۔' یہی موضوع دوسری نصابی کتابوں میں بھی بار بار دہرایا گیا ہے چنانچہ نظریاتی رہنمائی کی بنیادوں کے اعتبار سے پاکستانی ریاست اور معاشرہ دونوں ہی اسلامائزیشن کے عمل سے گزر سکے۔ اس کا اظہار ملک کے تیزی سے بدلتے ہوئے تعلیمی، قانونی اور اقتصادی نظاموں میں ہوا ہے۔ اس سے ابہام اور انتشار کا ایک طوفان بھی برپا ہوا ہے۔

جناح کی شمولیت

پاکستان کے ایک قومی نظریہء حیات رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ ریاست ایک مذہبی وجود ہے جس کا سرکاری مذہب اسلام ہے اس سے جدید قومی ریاست کے تصور کی نفی ہوتی ہے۔

کم سے کم جس طرح اس کو پوری دنیا کی جمہوریتوں میں روبہ عمل لایا جاتا ہے جن کی بنیادیں محض سیکولر نیشنلزم پر رکھی جاتی ہیں اس تصور سے لازمی طور پر اقلیتوں کو قومیت کے تصور سے خارج کر دیا جاتا ہے اور ان کو محض دوسرے درجے کا شہری بنا دیا جاتا ہے۔

1949 میں پاکستان کی اقلیتوں کو ایک زبردست دھچکا قراردادِ مقاصد کی منظوری سے لگا جس میں اقتدارِ اعلیٰ کا سرچشمہ خدا تعالیٰ کی ذات کو قرار دیا گیا۔ اس تصور میں بھی جمہوریت کے جدید تصور سے تضاد پایا جاتا ہے جس میں اقتدارِ اعلیٰ کا سرچشمہ عوام قرار دیئے جاتے ہیں۔ اس قرارداد نے ایسے کسی بھی قانون کی منظوری کو روک دیا جو کہ قرآن اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے منافی ہو۔ نتیجتاً پاکستان میں قانون سازی کا سارا عمل ساکت ہو کر رہ گیا ہے اگر اس کا تیزی سے بدلتی ہوئی جدید دنیا سے تقابل کیا جائے جس میں نئی ٹیکنالوجی آنے اور بوسیدہ اقدار پر نظرِ ثانی کے نتیجے میں حیرت ناک تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔

'نظریہء پاکستان' کے مطابق 'دو قوموں' کا تصور 'تقسیم' کے بعد بھی ختم نہیں ہوا اور آج یہ مسلم اور غیر مسلم کے درمیان امتیاز کی وضاحت کرنے کے لئے استعمال ہو رہا ہے۔ دراصل اس نظریے کو اس قدر مذہبی تحفظ حاصل ہو چکا ہے کہ اس کو چیلنج کرنا یا جھٹلانا توہینِ مذہب (blasphemy) کے مترادف ہے یہ وہ جرم ہے کہ نواز شریف کے وزارتِ عظمیٰ کے دور میں 1998 میں منظور کردہ قانون کے تحت جس کی سزا دس سال قید بامشقت ہے، آج کل یہ نظریہ ہر اوسط پاکستانی کی زندگی میں سرایت کر چکا ہے۔ مذہبی جماعتوں نے ایک صحیح اسلامی ریاست کی تشکیل کی خاطر پُرزور مطالبے کے حق میں بے انتہا حمایت حاصل کر لی ہے ایسے گروہ اکثر اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لئے دو میں سے ایک طریقہء کار اپناتے ہیں۔ اوّل تو کچھ جماعتیں مسلح جدوجہد سے اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں جس کو وہ سیکولر اور غیر مذہبی عناصر کے خلاف جہاد سے معنون کرتی ہیں۔ دوئم کچھ جماعتیں

یہ توقع کرتی ہیں کہ وہ جمہوری عمل کے ذریعے ریاست کو کنٹرول کر لیں گی اور ساتھ ہی وہ شریعت کے قوانین نافذ کرنے کا وعدہ بھی کرتی ہیں۔

اس طرح کا موقع پرستانہ رویہ محض 'انتہا پسند' گروہوں تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ قومی دھارے میں شامل بڑی سیاسی جماعتیں بھی ایسے منشور کی تشہیر کرتی ہیں جن میں مذہبی شقیں موجود ہوتی ہیں تاکہ وہ مذہبی جماعتوں کا مقابلہ بھی کر سکیں اور عوامی حمایت کا ووٹ بھی حاصل کر سکیں۔ بلاشبہ مذہب پاکستانی سیاست کا اہم ترین عامل بن چکا ہے اور اس مناقشے میں اب فوج بھی شامل ہو چکی ہے۔

نظریہء پاکستان کے نفاذ کے عمل نے دو اہم شخصیتوں کے تصور کو بھی تبدیل اور نیا تشکیل کیا ہے جن کو ملک کی تخلیق میں دو اہم ستونوں کی حیثیت حاصل ہے۔ یعنی قومی شاعر اقبال اور بانیء پاکستان محمد علی جناح۔ پہلے نام کو تو اس طرح پہچانا جاتا ہے کہ انہوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے لئے جداگانہ وطن کے مطالبے کو سب سے پہلے پیش کیا۔ اس حوالے سے اس تصور کے خالق اقبال کی حیثیت جناح کے مقابلے میں زیادہ اہمیت اختیار کر چکی ہے کہ جنہیں تنہا ایک شاعر کے خواب کو عملی حقیقت بنانے کا اعزاز دیا جاتا ہے۔ اسی وقت یہ بات بھی محض اتفاق نہیں کہ اقبال کے تصورات پاکستان کے حکمران طبقوں کے مفادات کے لئے موزوں تھے جنہوں نے اس کی شاعری مین ایسے موضوعات تلاش کر لئے جن سے وہ اپنے مذہبی ایجنڈے کو ترقی دے سکیں۔ اقبال کے غازی (مقدس مجاہد)، مومن (حقیقی ایمان لانے والا) اور امت کے تصورات بنیاد پرستوں کو طاقت اور ترغیب سے بھرپور مواد فراہم کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی وہ قوم کی شان وشوکت بڑھانے کے لئے عسکری قوت پر انحصار کرتے ہیں اور ان کے مغرب مخالف، جمہوریت مخالف، عورت مخالف، فلسفہ دشمن اور فنونِ لطیفہ مخالف نظریات کا بھی یہی حال ہے۔

ان ہی عناصر نے جناح کو بھی ایک مذہبی شخصیت بنا کر پیش کر دیا ہے یہاں تک کہ

جناح کی، جو اپنی ذاتی زندگی میں نمایاں طور پر ایک سیکولر فرد تھے، اس حقیقت کو بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ایک شاطرانہ اقدام کے طور پر جناح سے قطع تعلق کرنے کے بجائے سیاسی جماعتوں نے جناح کے تصور کو بدل دیا ہے اور ان کو اپنے مفادات پورا کرنے کے لئے اپنا لیا ہے۔ اردو پریس میں خصوصاً آج تک قصداً ایسے مضامین شائع کرائے گئے ہیں جن میں جناح کا مفروضہ مذہبی جوش وخروش بیان کیا گیا ہو۔ بعینہٖ، سرکاری طور پر جناح کی تصاویر میں انہیں جان بوجھ کر ہمیشہ شیروانی میں دکھایا جاتا ہے جس سے ان کا ایک بھرپور عقیدہ رکھنے والے شخص کا تصور تشکیل پاتا ہے۔ چنانچہ جناح کا تبدیل شدہ تصور دائیں بازو کی جماعتوں کے ہاتھ میں ایک مؤثر ہتھیار بن گیا ہے۔

جمود زدہ آئیڈیالوجی

نظریاتی ریاست کو ایک بارِ گراں ساتھ لے کر چلنا ہوتا ہے اس کو ہر طرح کے چیلنجوں سے اپنا دفاع کرنا ہوتا ہے، مزید برآں اسے اپنے وجود کو سائنسی، ثقافتی اور سماجی حوالوں سے جائز قرار دینا ہوتا ہے، جس کے لئے حقائق اور تاریخ کو مسخ کرنا پڑتا ہے۔ اگر ضرورت پڑے تو اپنی کمزوریوں کو چھپانا ہوتا ہے اور آخری بات یہ کہ مستقلاً اس کو اپنے تصور کی تشریح اور تعبیرِ نو کرنی پڑتی ہے تاکہ وہ خود کو پُر اعتماد محسوس کر سکے۔ ایک نظریاتی ریاست میں صرف ایک ہی سچ اصلی سچ ہو سکتا ہے شاذ معروضی خیالات کو اس طرح جھٹلا دیا جاتا ہے اور نئے خیالات کے دروازے بہت سختی سے بند کر دیئے جاتے ہیں۔

اگر آج ہم پاکستان کی صورتِ حال کا تجزیہ کریں تو یہ محسوس کریں گے کہ معاشرے نے بحیثیت مجموعی اس نظریاتی شکنجے کے باعث نقصان اٹھایا ہے اور زوال آمادہ ہوا ہے۔ چونکہ نئے خیالات کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، تخلیقیت کا کئی عشروں سے گلا گھونٹا جا رہا ہے اس ملک میں فلسفی، مورّخ، شاعر، فنکار، فلم ساز، ماہرِ تعمیرات، مصنّفین، ناول نگار یا موسیقی

دان پیدا ہو ہی نہیں ہو سکتے جن کے ٹیلنٹ کا پورا انحصار ہی ان کی تخلیقیت پر ہوتا ہے۔ ذہنی اور ثقافتی دونوں اعتبار سے ملک مایوس کن حد تک بنجر ہو چکا ہے اور نوخیز ذہنوں کی آبیاری کے لئے چند متروک نظریات کے سوا کچھ باقی نہیں بچا ہے۔

آئیڈیالوجی کی اس گھٹن کا شکار ڈرامائی طور پر ملک کے فنکار بھی ہوئے ہیں۔ علی گڑھ میں پیدا ہونے والی مصنفہ قرۃ العین حیدر نے جن کا حال ہی میں انتقال ہوا، ہندوستان کو 1947 میں خیر باد کہا لیکن جب ان کے ناول ''آگ کا دریا'' پر جس میں دو ہزار سال کی تاریخ کا احاطہ کیا گیا ہے، شدید تنقید کی گئی تو انہوں نے واپس ہندوستان جانے کا فیصلہ کرلیا۔ ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کے ماہر، استاد بڑے غلام علی خان نے بھی اسی طرح ندوستان ہجرت کو ترجیح دی جہاں ان کا والہانہ استقبال کیا گیا۔ جوش ملیح آبادی جو تقسیم کے قت ہندوستان سے پاکستان آگئے، انہوں نے دیکھا کہ ان کی شاعری اور نثر دونوں ہی کو نتہا پسندانہ اور روایت شکن قرار دیا گیا۔ ان میں سے کچھ پر تو پابندی لگادی گئی جب مقتدرہ ور مذہبی گروہوں نے میڈیا پر ان کی تنقید کو ناپسندیدہ قرار دیا اور فیض احمد فیض نے تو زندگی کا بشتر حصہ ملک سے باہر ہی گذارا کیونکہ انہیں ملک میں اپنی تخلیقیت کے لئے سازگار ماحول نہیں ملا تھا۔ ہاں البتہ حبیب جالب ستائش کے لائق ٹھہرتے ہیں جو متعدد بار قید و بند کے اوجود پاکستان کے اندر رہ کر ہی باغیانہ شاعری کرتے رہے۔

تعلیمی میدان میں بھی ملک نے بہت بھاری نقصان اٹھایا ہے۔ نظریاتی ریاست کے لازمات کے دباؤ کے تحت تخلیقِ پاکستان کے بعد دو مضامین مطالعہء پاکستان اور اسلامیات پہ ہر تعلیمی سطح پر متعارف کروائے گئے تاکہ آئندہ نسلیں اچھی پاکستانی اور اچھی مسلمان بن سکیں۔ چنانچہ مورخین اور سیاسیات کے ماہرین نے اپنی ساری توانائی تخلیقِ پاکستان کو جائز ترار دینے میں صرف کردی۔ جیسے ہی تعلیمی تحقیق کا معیار پست ہوا پاکستانی علماء کا بین الاقوامی علمی برادری سے رابطہ منقطع ہو گیا۔

یہ بات باعثِ افسوس ہے کہ آج پاکستان میں کوئی ایسی آزاد تنظیم موجود نہیں ہے جہاں سماجی سائنسدان باہم مل کر تحقیقی منصوبوں پر بحث کر سکیں۔ چند غیر معیاری تحقیقی جریدے شائع ہوئے ہیں جو ظاہر ہے بین الاقوامی معیارات پر تسلیم نہیں کیے جاتے۔ عالمی منظر میں پاکستان تعلیمی اعتبار سے کوئی بھی مقام یا اعتبار حاصل نہیں کر سکا ہے۔ جب ریاست نے یہ طے کر لیا کہ صرف ایک سرکاری صداقت ہی چھا سکے گی تو کسی وقیع معروضی تعلیمی تحقیق کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ بھی انتہا پسندی میں غرق ہو گیا اور بنیاد پرستی کو بطور تبدیلی کے عامل کے تیزی سے فروغ حاصل ہونے لگا۔ اس موقع پر معاشرے کو اس کے حملے سے بچانے کے لئے کوئی بھی متبادل قوت باقی نہیں رہی۔

شومئی قسمت سے ترقی کے عاملین میں سے ایک نے تو اس رجعتی ڈھلان کی جانب جانے میں معاونت بھی کی ہے۔ پاکستان میں آج ٹیکنالوجی، رجعت پسندانہ رجحانات کو فروغ دینے میں بہت مدد کر رہی ہے۔ اس میں کیسٹس، سی ڈیز اور انٹرنیٹ بہت اہم ہیں۔ آج کل پاکستان کے تقریباً تمام چینل ہی انتہا پسندانہ نظریات کو تقویت دینے والے پروگرام نشر کرتے ہیں اور لوگوں کو اس طرح مزید تنگ نظر بناتے جا رہے ہیں۔

مصنوعی مذہبیت کا کھلا اظہار بھی پاکبازی اور مذہبی لگاؤ کے ذاتی اظہار کا ایک مقبولِ عام طریقہ بن گیا ہے۔ لوگوں کی نظروں میں محترم بننے کے لئے حج اور عمرے پر جانا ایک مقبول عمل بن گیا ہے۔ امیر لوگ خصوصاً کاروباری طبقے مدرسوں اور مساجد کو خیرات کے نام پر بھاری رقمیں دیتے ہیں۔ لیکن مذہبی جوش کے اس مظاہرے کے باوجود پاکستانی معاشرے کی اوپری پرتیں زیادہ تر بدعنوانی کا شکار ہیں۔ عوامی سطح پر عورتوں کے خلاف جرائم میں اضافہ ہو رہا ہے جبکہ اغوا، زنا، عزت کے نام پر قتل اور برہنہ عورتوں کو گلیوں میں پھرانے کے واقعات میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔

یہ سچ ہے کہ گذشتہ چونسٹھ برسوں میں کچھ گروہوں اور افراد نے ریاست کی جانب

سے قومی آئیڈیالوجی کے تشریحات کے باعث شہریوں پر عائد کی گئی پابندیوں کے خلاف آواز اٹھائی ہے۔سول سوسائٹی کے سرگرم افراد نے ایک لبرل اور ترقی پسندانہ فضا قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔افسوس تو یہ ہے کہ ان جراتمندانہ اقدامات کا کوئی خاص نتیجہ برآمد نہیں ہوا ہے۔کیا پاکستان اپنے نظریاتی شکنجے سے کبھی نجات پانے کی اب بھی امید کر سکتا ہے؟اس سوال کا جواب ''ہاں'' بھی ہے اور ''نہیں'' بھی۔اس کا تو بالآخر سول سوسائٹی کے شروع کردہ اقدامات پر ہی پورے کا پورا انحصار ہے جو کہ ریاستی آئیڈیالوجی کی تنگ نظر تشریحات سے چھٹکارا پانے کے لئے طویل عرصے سے کوشاں ہے۔

(ترجمہ:انور شاہین)

انیسویں صدی میں سماجی اصلاحات کا تصور

کسی بھی معاشرے میں سماجی اصلاحات اور تبدیلیوں کے دو طریقے ہوتے ہیں
اول، وہ سماج کے جن کے ذہن تبدیلی کے لئے تیار رہتے ہیں، اور جو سیاسی، معاشی ا
سماجی طور پر ترقی کرر ہے ہوتے ہیں، ان میں اصلاحات کا عمل ارتقائی طور پر جاری ر
ہے۔ ایسے سماج میں دانشور، سیاستداں، اور حکمراں طبقے وقت کی ضرورت کو پہچانتے ہو
اپنی روایات، اور اداروں میں تبدیلی کرتے رہتے ہیں۔ اس ارتقائی عمل کی وجہ
معاشرے میں انتشار، الجھن، اور کنفیوژن نہیں ہوتا ہے اور بدلتے حالات میں وہ وقت
چیلنجوں کا مقابلہ کرتا رہتا ہے۔

دوسری صورت میں معاشرے سے اپنی روایات، قدروں، اور اداروں سے اس قدر جڑ جاتے ہیں کہ وہ ان میں کسی تبدیلی کو گوارا نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک ان کی روایات تقدس کا درجہ حاصل کر لیتی ہیں۔ یہ تقدس نہ صرف انہیں جذباتی طور پر بلکہ طبقاتی مفادات کی بناء پر انہیں تبدیل کرنے پر تیار نہیں کرتا ہے۔ اس صورت میں معاشرہ ایک جگہ ٹھہر کر رہ جاتا ہے۔ اگر ایسے معاشرے میں وقت کی ضرورت کے تحت اصلاحات نہ ہوں، تو پس ماندگی اس کا مقدر بن جاتی ہے۔

اگر وقت گذرنے کے بعد اصلاحات کا عمل شروع ہو، تو اس صورت میں اس کے وہ نتائج نہیں نکلتے کہ جو اسے آگے کی جانب لے جاسکیں۔

اصلاحات کے ارتقائی عمل میں سماج ہمیشہ مستقبل کی جانب دیکھتا ہے، اور آنے والے وقت کے لئے تیار رہتا ہے۔ جب کہ ٹھہرا ہوا سماج ماضی سے رشتہ جوڑے ہوتا ہے اور اپنی روایات کا جواز ماضی میں ڈھونڈتا ہے۔ ارتقائی اصلاحات کے نتیجہ میں سماج خوشگوار تبدیلی کو محسوس کرتا ہے، جب کہ پس ماندہ سماج میں تبدیلی اذیت کا باعث ہوتی ہے۔

انیسویں صدی میں سماجی اصلاحات کی تحریکوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، اول: 1857 سے پہلے کی تحریکیں اور سماجی اصلاحات کا تصور، دوئم: 1857 کے بعد کی اصلاحی تحریکوں کا سماجی اصلاحات کے بارے میں نقطہ نظر۔

1857 سے پہلے کے حالات میں ہم دیکھتے ہیں کہ سیاسی طور پر مغل سلطنت کا زوال ہو چکا تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے آہستہ آہستہ اپنے اقتدار کو قائم کر لیا تھا۔ مسلمان اشرافیہ سیاسی زوال کے ساتھ ہی معاشی اور سماجی طور پر اپنے اثر و رسوخ کو کھو رہی تھی۔ ان حالات میں ضرورت اس بات کی تھی کہ اس زوال اور پس ماندگی میں ابھرتی ہوئی علاقائی طاقتیں جن میں جاٹ، راجپوت، سکھ اور روہیلہ قابل ذکر ہیں، ان کا تجزیہ کیا جاتا، اور یہ سوچا جاتا کہ ان حالات میں کیا لائحہ عمل ہونا چاہیئے۔

ہمیں اس دور کے مورخوں کے ہاں زوال، اور انتشار کے بارے میں بڑا مواد مل جاتا ہے۔ شاعر، شاعری کے ذریعہ اس فرسودگی کا اظہار بڑے پر اثر طریقے سے کرتے ہیں۔ مگر ہمیں اس دور میں کوئی مفکر اور فلسفی نظر نہیں آتا کہ جو ان حالات کا تجزیہ کر کے نئے افکار اور خیالات کو پیدا کرتا۔

لہٰذا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سماج کی برائیوں اور خرابیوں کا علاج علماء کے پاس آ گیا۔ انہوں نے نہ صرف یہ کہ مذہب کی روشنی میں سماجی اصلاحات کے تصور کو آگے بڑھایا بلکہ عملی طور پر تحریکوں کے ذریعہ انہیں عملی جامہ پہنانے کی کوشش بھی کی۔

معاشی اور سماجی اصلاحات کی تحریک بنگال سے اٹھی، بنگال میں سیاسی اور معاشی تبدیلیوں کی وجہ وہاں 1757 کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار تھا۔ جس سے بنگال کے لوگ متاثر ہوئے اور اس معاشرے میں جو تضادات ابھرے وہ ہندو زمینداروں اور مسلمان کاشت کاروں کے درمیان تھے۔ یہ تضاد صرف ہندو زمینداروں سے ہی نہ تھا، بلکہ ان مسلمان زمینداروں سے بھی تھا کہ جو مغل دور حکومت میں یہاں آئے تھے۔ یہ زمیندار طبقہ مذہبی طور پر راسخ العقیدہ تھا اور عام مسلمانوں کو تحقیر کی نظر سے دیکھتا تھا، کیونکہ وہ غیر اسلامی رسومات پر عمل کرتے تھے۔

انگریزی اقتدار میں ایک طرف تو مسلمان زمیندار دوامی بندوبست کی وجہ سے جائیداد سے محروم ہوئے تو دوسری طرف مسلمان کاشت کار ہندو زمیندار کے استحصال کی وجہ سے جائیداد سے محروم ہوئے تو دوسری طرف مسلمان کاشت کار ہندو زمیندار کے استحصال کا شکار ہوئے۔ بنگال کا دستکار اور ہنر مند کمپنی کی تجارتی پالیسی کی وجہ سے بیروزگار ہو گیا تھا۔ ان حالات میں حاجی شریعت اللہ (وفات 1840) نے مزاحمتی تحریک شروع کی جس کا مقصد تھا کہ مسلمانوں میں خالص اسلامی تعلیمات کا فروغ ہو۔ مسلمان کاشت کاروں، اور دست کاروں میں اسے مقبولیت ملی، کیونکہ ان کا خیال تھا کہ مذہب ان میں اتحاد پیدا کرے گا، اور وہ اس کی مدد سے اپنے مسائل کو حل کر سکیں گے۔ اتحاد کے اس جذبہ کو پیدا کرنے کے لئے مسلمانوں کے لئے خاص لباس اور وضع قطع کو رواج دیا گیا۔

کاشت کاروں کے لئے یہ نعرہ بڑا دلکش تھا کہ ''زمین خدا کی ہے'' جب اعلان کیا گیا کہ کوئی ٹیکس ادا نہ کیا جائے، تو یہ کاشت کاروں اور دست کاروں دونوں کے لئے فائدہ مند تھا۔ حاجی شریعت اللہ کے بعد جب ان کے لڑکے دودو میاں ان کے جانشین ہوئے، اور 1840 میں پولیس کے ساتھ تصادم ہوا تو انہوں نے تحریک کو مزاحمت کے بجائے مفاہمت سے جوڑ دیا۔

اس تحریک کی خصوصیت یہ رہی کہ اس نے بنگال کے معاشی و سماجی مسائل کو مذہب سے جوڑ دیا اور بنگالی مسلمانوں میں شناخت کے احساس کو پیدا کیا، اس غرض سے بنگالی زبان کو تبلیغ کی زبان کے طور پر استعمال کیا۔

جس طرح بنگال کی مزاحمتی تحریک نے مذہب کے احیاء اور خالص مذہبی تعلیمات کے ذریعہ سماجی اور معاشی مسائل کو حل کرنے کا تصور دیا، اسی طرح سے شمالی ہندوستان میں سیّد احمد شہید (وفات 1830) کی تحریک محمد یہ یا جہاد تحریک کا مقصد تھا۔

علماء ہندوستان میں مسلمانوں کے مسائل کو معاشی یا سیاسی، یا سماجی نقطۂ نظر سے نہیں دیکھتے تھے، ان کے نزدیک پس ماندگی، زوال اور مشکلات کی اصل وجہ یہ تھی کہ وہ مذہب سے دور ہو گئے تھے، اور ہندوستان میں رہتے ہوئے انہوں نے غیر اسلامی رسومات کو اختیار کر لیا تھا، جس کی وجہ سے ان کا مذہبی جذبہ پُر جوش نہیں رہا تھا۔ لہٰذا علماء نے اس موقع پر جن رسومات کی مخالفت کی وہ دو قسم کی تھیں: وہ رسومات کہ جن کا تعلق ثقافتی اور سماجی رسومات اور تہواروں سے تھا، ان میں شادی بیاہ کی تقریبات اور تہواروں پر میلے ٹھیلے تھے۔ دوسری وہ رسومات تھیں جو معاشرے کے سماجی اور معاشی ماحول کے نتیجہ میں پیدا ہوئی تھیں، جیسے بیماریوں کے علاج کے لئے تعویذ، مزاروں پر نذر نیاز کے لئے جانا وغیرہ۔

سیّد احمد شہید کے ایک ساتھی، اسماعیل شہید نے اپنی کتاب ''تقویت الایمان'' میں ان غیر اسلامی رسومات کی تفصیل دی ہے کہ جن کی وجہ سے ہندوستان میں اسلام برائیوں سے آلودہ ہو گیا۔ ان غیر اسلامی رسومات میں:

> شادی میں سہرا باندھنا، داڑھی منڈوانا، عید پر بغل گیر ہونا، شب برات پر روشنی کرنا، گدھے، خچر اور اونٹ کی سواری کو معیوب سمجھنا، تعزیہ، جھنڈے، اور قدم رسول کی تعظیم کرنا، لڑکے کی پیدائش پر بکری ذبح کرنا، ختنہ کے موقع پر تقریب کرنا، نکاح میں موتی باندھنا،

آتش بازی اور روشنی کی سیڑھی کا تماشہ کرنا، ناچ کرانا، سنہرے کپڑے پہننا، مرد کو مہندی لگانا، شادی سے پہلے برادری کا کھانا کرنا، چوتھی کھیلنا، محرم میں زینت ترک کر دینا، محرم کی محفلیں برپا کرنا، علم چڑھانا، ربیع الاول میں میلاد کی محفل، عید پر سویاں پکانا، مصافحہ کرنا، موسیقی اور راگ کا شوق، اپنے نسب پر فخر کرنا، آپس میں ایک دوسرے کی حد سے زیادہ تعظیم کرنا، حق مہر بہت زیادہ باندھنا، شادی میں بے جا اصراف، خود کی زیب و زینت کرنا، مجلسی آداب میں آداب و تسلیم کا رواج اور اسلام علیکم کہنا ترک کرنا وغیرہ۔ (1)

دوسری قسم کی وہ رسومات تھیں کہ جو ضعیف الاعتقادی، تعلیم کی کمی اور علاج و معالجہ کی سہولتوں کے فقدان کے نتیجہ میں پیدا ہوئی تھیں۔ تقویت الایمان میں ان کی تفصیل اس طرح سے ہے:

مردوں سے حاجات مانگنا، شگون لینا، تاریخ اور دن کو نحوست و سعادت ماننا، زچہ کی چارپائی پر تعویذ اور کلام اللہ رکھنا، قبروں کی زیارت کرنا، چراغ جلانا، عورتوں کا مزاروں پر جانا، چادر چڑھانا، قبر بنانا، قبر پر تاریخیں اور آیتیں لکھنا، مجاور بن جانا، سیتلا دیوی کی پرستش کرنا، عورتوں کی شادی نہ کرنا، وغیرہ۔ (2)

صراط مستقیم میں، اسماعیل شہید لکھتے ہیں کہ

پیروں اور اماموں سے مدد مانگنا، ان کی منتیں مانگنا، نذر نیاز کرنا، یہ سب ناجائز ہے۔ (3)

انیسویں صدی کے علماء کو اس بات کی شکایت تھی کہ عورتیں بڑے ذوق وشوق سے مزاروں پر جاتی ہیں، ان کے نزدیک اس سے نہ صرف بے پردگی ہوتی ہے، بلکہ اکثر بے